

답문류편



호남한국학 자료총서 1

# 답문류편

答問類編

기정진 지음  
奇正鎭

## 발간사

(재)한국학호남진흥원은 호남권 한국학 진흥과 민족문화 균형 발전을 위하여 광주광역시와 전라남도가 공동 출연한 학술기관입니다. 개원 1년의 성과를 상재합니다.

본원은 그동안 고문서 수집 집성, 근대 문집의 표점 영인, 고문서·일기·선현 문집 국역을 진행하였습니다. 이상의 과제는 두 범주로 요약됩니다.

하나, 호남 한국학 기초자료 발굴  
둘, 호남 사상·생활 문헌 국역

이상의 연구사업은 서세동점 이후 구학(舊學)·구습(舊習)으로 폄하되었던 전통적 학술 사조와 생활 세계를 탈근대 차원에서 재구성한다는 목표 아래 앞으로도 계속될 것입니다.

이를 통하여 지난 위망과 극단의 세월에 덧씌워진 ‘소국 트라우마’, ‘문명 콤플렉스’와 같은 문화 심리의 질곡을 걷어내고자 합니다. 또한 호혜 공존의 생활 지혜, 나아가 범고창신(法古創新)·연구혁신(沿舊革新)의 사유 역정이야말로 당당한 새로운 미래 설계의 자양임을 웅변하고 싶습니다.

2019년 1월

한국학호남진흥원 원장 이종범

## 일러두기

- \* 이 책은 1983년 고산서원에서 간행한 《노사선생전집(蘆沙先生文集)》의 부록에 실린 〈답문류편(答問類編)〉을 저본으로 하였다.
- \* 내용이 간단한 역주는 간주(間註)로, 긴 역주는 각주(脚註)로 처리하였다.
- \* 한자는 필요한 경우 이해를 돕기 위하여 넣었으며, 운문(韻文)은 원문을 병기하였다.
- \* 이 책은 번역문과 원문을 함께 실었다.

## 차례

발간사	_4
일러두기	_6
해제	_9
서문	_34
범례	_40

## 답문류편 권1

---

### 제1편 도체를 논함 論道體第一

총론 總論	51
〈이통설〉 붙임 〈理通說〉附	105
〈외필〉 붙임 〈猥筆〉附	118
어떤 사람의 물음에 답한 글 3조목 붙임 答人問三附	171

## 답문류편 권2

---

성명 1-2 性命一之二	179
〈납량사의〉 시 2절 붙임 〈納涼私議〉 并詩二絶	204

## 답문류편 권3

---

심성정 心性情	267
<우기>를 붙임 <偶記>附	293
형기신리 1-4 形氣神理一之四	295
<형질기질설> 붙임 <形質氣質說>附	299
귀·신·명·수 1-5 鬼神命數一之五	307

## 답문류편 권4

---

제2편 논학 論學第二	
총론 2-1 總論二之一	327
지수 2-2 持守二之二	386

## 답문류편 권5

---

지행 독서법 붙임 2-3 知行 讀書法付 二之三	425
서실잠 붙임 <書室箴>附	463
출처 어묵(語默)과 사수(辭受)의 일을 붙임 出處 語默辭受附	477



## 노사학(蘆沙學)의 집적과 문인들의 학설 계승 의지의 결정판

박학래 | 군산대학교 역사철학부 교수

### 1. 노사학(蘆沙學)의 요체가 집성된 《답문류편》

《답문류편(答問類編)》은 조선 말기 성리학을 대표하는 학자로 평가받는 노사(蘆沙) 기정진(奇正鎭, 1798~1879)이 그와 교유한 지구(知舊) 및 제자 문인들과 주고받은 편지 내용 가운데 그의 학문과 사상의 골간을 이루는 내용을 그의 사후에 문인들이 별도로 모아 편집하여 간행한 책이다. 기정진의 학문과 사상 및 그의 문인들을 통해 계승되어 정립된 일체의 학문 사상적 성과를 ‘노사학’이라고 할 때, 15권 6책으로 구성된 《답문류편》은 노사학의 요체가 망라된 노사학의 입구이자 출구라 평가할 수 있을 정도로 노사학의 정수(精髓)가 온축된 결과물이다.

18세기 기호학계의 대표적인 학술 논쟁인 호락논쟁(湖洛論爭) 이후 19세기에 접어들어 기호학계는 문호 분립과 학파 분화가 확대되는 가운데 특정 학자를 중심으로 문인 집단화하는 현상이 가속되었다. 이러한 19세기 기호학계의 지형 속에서 기정진은 기(氣)에 대한 리(理)의 철저한 주재와 기의 능동적 운동 변화의 부정 등을 통해 리 중심의 리기론을 정립한 학자이다. 그가 제시한 리 중심의 리기론과 이에 기초한 심성론은 당대부터 기호학계를 넘어 전국적인 주목을 받았으며,

호남 지역을 중심으로 서부 경남 지역을 아우르며 많은 제자 문인들을 배출하여 19세기 중반 이후 기호학계를 대표하는 학파를 형성하였다. 이른바 ‘노사학과(蘆沙學派)’로 불리는 그의 여러 문인들은 타 학파를 압도하는 학문적 일체성을 유지하면서 스승인 기정진의 학문과 사상에 대한 비판에 맞서 반비판을 전개하며 학파 내의 학문적 동질성을 강화하였으며, 이를 기반으로 강한 실천 지향적 면모를 확인하였다. 기정진과 그의 문인들에 의해 공유된 리 중심의 특징적인 성리설과 실천 지향적 면모를 매개하는 통로는 직접적인 만남을 통해 이루어진 문답과 더불어 수백 편에 이르는 편지글에 온축되어 있다고 할 수 있으며, 그 결정판이 다름 아닌 《답문류편》이라 할 수 있다.

이러한 점에 비추어 《답문류편》은 기정진에 의해 제시되고, 그의 문인들에 의해 체계적으로 계승된 노사학의 실체와 내용이 결집된 산물이라 할 수 있으며, 3차례에 걸쳐 간행된 《노사집(蘆沙集)》과 더불어 노사학의 핵심을 확인할 수 있는 주요한 저작이다. 특히 당대 다른 문인 집단에서는 그 유례를 찾을 수 없을 정도로 스승의 학문을 구체적으로 확인하고 이를 계승하고자 하는 기정진 문인들의 뜻과 열의가 《답문류편》을 통해 결집되었다는 점에서 ‘노사학과’의 학문적 동질성과 일체감을 증거하는 자료라 평가할 수 있을 것이다.

## 2. 노사학의 형성과 전개

### 1) 노사학의 형성

《답문류편》에 온축된 노사학의 진원(震源)은 주지하다시피 기정진

이다. 조선 성리학 6대가 중의 한 사람이자 근대 유학 3대가 중 1인<sup>1</sup>으로 평가받는 기정진은 당대 어느 학자와 비교하여도 손색이 없을 정도로 특징적인 학문 세계를 구축한 호남의 대표적인 성리학자이다. 일찍부터 학문적 성취를 보여 주었던 그는 20대 후반에 이미 당시 기호 낙론의 대표적인 학자인 대산(臺山) 김매순(金邁淳, 1766~1840)으로부터 ‘체용(體用)을 구비한 인물’로 평가받았으며, 당대 노론계 산림학자로 이름이 높았던 강재(剛齋) 송치규(宋穉圭, 1759~1838)로부터는 “남방(南方)의 선비가 그 의귀(依歸)한 바가 있다.”는 소리를 들을 정도였다.<sup>2</sup>

하지만 일찍부터 형성된 그에 대한 유럽계 내부의 높은 평가 이면에는 여느 학자처럼 스승의 탁월한 명성도 없었으며, 누대로부터 이어져 온 번성한 가학적 기반도 자리하지 않았다. 물론 우암(尤菴) 송시열(宋時烈)의 문인이었던 그의 5대조 송암(松巖) 기정익(奇挺翼, 1627~1690)의 학문이 가학으로 이어져 오기는 했지만, 그 영향은 그리 크지 않았다. 기정진은 특정한 스승 없이 오로지 남다른 학문적 열정과 담대한 학문적 기획, 그리고 치밀한 사고와 열린 학문 태도를 기초로 깊이 있는 사색과 허심탄회한 학문 토론을 통해 특징적인 학문 세계를 구축하였다. 특히 교유 인사 및 문인들과 이루어진 거침없는 학술 토론은 그의 학문적 입장을 구체화하는 계기로 작용하였으며, 이러한 토론은 <리통설(理通說)>, <외필(猥筆)>, <납량사의(納涼私議)> 등 그의 사상을 대표하는 3대 저작과 <정자설(定字說)>, <답인문(答人間)>, <우

1 현상윤, 《조선유학사(朝鮮儒學史)》, 현음사, 1982.

2 기정진, 《노사선생문집(蘆沙先生文集)》 부록 권1, <연보(年譜)>, 28세 조.

기(偶記)》, 〈형질기질설(形質氣質說)〉 등 여러 성리설 관련 저작의 저술로 이어지는 직간접적인 계기로 작용하였다. 따라서 그가 일찍부터 진행한 여러 학자 및 문인들과의 학술 문답은 그의 성리설을 이해하는 골간이라 할 수 있다.

40대 중반 이후부터 체계화되는 기정진의 학문과 사상은 기본적으로 주자성리학에 대한 체계적인 이해를 근간으로 하는 리(理) 중심의 성리설(性理說)이었다. 18세기 기호학계의 최대 논쟁이었던 호락논쟁의 주요 쟁점을 비롯하여 퇴율(退栗) 이후 꾸준하게 학계의 쟁점으로 부각된 사단칠정논쟁(四端七情論爭)의 핵심 주제에 대한 비판적 검토 등을 통해 구체화되는 그의 심성론은 기본적으로 기(氣)에 대한 리의 주재성을 강조하는 리기론 체계에 근거한 것이다. 이러한 점에서 그의 리기론과 심성론을 관통하는 핵심적인 요체는 기에 대한 리의 철저한 주재라 할 수 있다. 이러한 점 때문에 학계에서는 일찍부터 그의 학설을 유리론(唯理論), 리일원론(理一元論), 리 중심의 성리설 등으로 평가하였다.<sup>3</sup>

---

3 현상윤이 《조선유학사(朝鮮儒學史)》(1949)를 통해 기정진(奇正鎭)의 리기론(理氣論)을 ‘유리론(唯理論)’으로 평가한 이래, 1990년대까지 대체로 학계에서는 기정진의 리기론을 ‘유리론’으로 평가하는 것이 대세였다. 하지만 이병도는 현상윤의 분석과 달리 기정진의 리기론적 특성을 理氣合一觀, 理氣一體觀으로 파악하였고, 이러한 평가는 1990년대 이후 학계의 주목을 받으며 기정진의 리기론에 대한 재검토로 이어졌다. 기정진의 리기론에 대한 엇갈리는 평가의 핵심은 리일원론 내지 유리론에 대한 개념 이해 차이에서 근원하는 것이라 할 수 있다. 구분되는 기정진의 리기론에 대한 평가는 유리론 내지 리일원론에 대해 모든 존재를 리(理)로 규정하거나 설명할 수 있으며, 또 리로 환원할 수 있음을 의미한다는 견해와 비록 리로 환원되지 않지만 세계와 실제의 통일성 내지 단일성을 파악하였다는 견해로 크게 대별된다. 자세한 내용은 박학래, 〈蘆沙學 研究의 現況과 課題 - 한국 철학계의 연구를 중심으로〉, 《동양고전연구》 70, 2018, 347~384쪽 참조.

그의 여러 저작 중 비교적 이른 시기에 작성된 <납량사의>(46세, 77세 때 일부 개작)는 근원적 실체로서의 리와 현상적 원리인 분(分)의 유기적 관련성을 정초한 리일분수(理一分殊)에 대한 리(理) 중심의 이해가 구체화된 것이었다. 그는 당시까지 해결의 실마리를 찾지 못한 채 호락 양론의 계승자들 간에 빚어진 대립과 갈등에 주목하면서 호락 논쟁의 주요 쟁점 중 인성(人性)과 물성(物性) 동이(同異) 문제에 주로 관심을 기울면서 그 해결의 실마리를 찾고자 하였으며, 그 해결의 핵심 고리를 근원적 동일성의 원리와 현상적 다양성의 원리를 매개하는 리일분수에 대한 리 중심의 이해에서 찾았다. 다양한 현상 세계의 원인을 기(氣)가 아닌 리일지리(理一之理)의 실재성과 분수지리(分殊之理)의 본연성을 모두 확보하는 그의 리분원융(理分圓融) 체계에 찾은 그의 인성물성론은 호론과 낙론의 성론(性論)에 대한 비판적 이해로부터 비롯되어 리분일체(理分一體)의 현실 세계에 대한 근원적인 체계적 이해로 귀결되었다.

중년기 이후 지속된 기정진의 호락논쟁에 대한 비판적 지양을 도모하는 이론적 모색은 그 근거에 기에 대한 리의 철저한 주재가 자리하는 것이었다. 따라서 기정진은 40대 후반부터 지속적으로 리 중심의 리기론 체계의 구체화에 대해 학문적 관심을 기울였고, 이 과정에서 50대 이후 학문적 교유가 본격화하는 호남의 정읍 출신 학자 권우인(權宇仁, ?~1860)과의 서신 교환은 그의 이러한 입장이 구체적으로 표면화하는 계기로 작용하였다. 율곡의 리기론적 입장을 거의 능동성에 주목하여 이해하는 권우인과 달리, 기정진은 기호학계에서 일반적으로 수용하는 기의 자발적 운동에 대한 핵심 명제인 기자이(機自爾), 비유사지(非有使之) 등을 비판적으로 이해하였으며, 리의 철저한 주재하에 이

루어진 기의 운동 변화만을 인정하는 리존무대(理尊無對)의 리 중심의 리기론 체계를 구성하였다. 그리고 이러한 입장은 이후 거듭된 학문적 숙고를 거쳐 만년에 저술된 <외필>로 구체화되었다. 아울러 그는 율곡의 리통기국설(理通氣局說)에 대한 리 중심의 이해를 담은 <리통설>, 필연의 이치로서 리를 강조한 <답인문> 등 일련의 저작을 통해 리 중심의 리기론을 보다 명증하게 제시하였다.

이 밖에도 기정진은 율곡의 리기론을 매개로 사단칠정논쟁에 대해 자신의 입장을 구체화한 <우기>, 형질기질에 대한 체계적 인식을 도모한 <형질기질설> 등을 저술하였다. 이러한 저술도 기본적으로는 문인들과의 문답이 계기가 되었으며, 문답에 따른 일련의 저술은 문답을 직접 나눈 문인은 물론이거니와 해당 주제에 관심을 가지고 있던 주변 문인들에게 그의 성리학적 입장을 확인하는 자료로 활용되었다. 물론 그의 저술을 열람하지 못한 일부 문인들은 그의 성리학적 입장을 확인하지 못한 상태였고, 그의 학문 요체를 확인하고자 하는 문인들에게 그의 문답과 저술을 체계화하게 하는 계기가 되었다.

기에 대한 리의 철저한 주재를 주장하면서도 기정진은 리기일체(理氣一體)로서의 현실 세계에 대한 관심을 방기하지 않았다. 자칫 공허한 것으로 비칠 수 있는 근원적 원리이자 현상의 도덕 근원인 리와 리의 주재를 강조하면서도 그러한 리의 실재를 현실 세계에서 확인하였으며, 리의 주재가 반영된 도덕 실천의 세계를 구성하고자 하였다. 특히 그는 제자를 가르치고 문답을 주고받으면서 리기론과 같은 고답적인 학문에 매몰되는 것을 경계하였다. 문인들과의 강학 과정에서 그는 학문함에 있어 그 단계를 아주 엄하게 하였으며, 절도를 모르면서 입으로만 성리를 담론하는 것을 당시 유자(儒者)들의 큰 근심이라고 일갈

하였다. 비근한 일상생활에서 윤리의 실천을 강조하였으며, 실질적인 성리학적 도의의 실현에 주안점을 두었다. 이에 따라 제자와의 문답에서 수기적인 내용과 처세, 그리고 학문의 방법으로서 독서법과 출처에 대한 문제가 핵심으로 부상하였다. 그만큼 기정진은 학문의 요체를 비단 리기를 비롯한 성리설에만 한정하지 않고 구체적인 도덕의 실천에서 찾았던 것이다. 이러한 측면에서 기정진은 관혼상제(冠婚喪祭)를 비롯한 각종 예 관련 문제에 대해서도 자신의 입장을 구체화하였으며, 이러한 입장을 문인들의 질정에 대한 답변과 <복제설(服制說)>을 비롯한 저술을 통해 확인시키기도 하였다.

기정진은 자신의 학문을 구체화하면서 무엇보다 경학(經學)에 대한 관심을 놓치지 않았으며, 문인들에게도 사서오경(四書五經)을 비롯하여 정주(程朱) 계열 선현들의 문집에 대해 주의를 기울여야 함을 강조하였다. 경전에 대한 체계적 이해를 도모하면서 그는 자신의 경학적 입장을 드러내었으며, 이러한 입장은 <정자설>을 비롯한 근원적 실체에 대한 이해의 도모로 이어지기도 하였다. 물론 이 저작의 저술의 직접적인 계기는 앞서 저술한 다른 저작과 마찬가지로 문인과의 문답이었을 정도로 그는 항상 문인들과의 문답 과정에서 제기된 여러 의문점을 친절하게 해소시켜 주려는 세심한 배려를 잃지 않을 정도로 제자에 대한 애정이 가득한 스승이었다.

내외의환의 사회적 혼란이 가중되는 말년에 이르러서도 기정진의 학문 여정은 중단 없이 지속되었다. 77세 때에는 중년기에 작성한 <남량사의>의 일부 내용을 수정하면서 자신의 리일분수 체계를 보다 명확하게 하였으며, 앞서 거론한 바 있는 리 중심의 리기론적 입장이 체계적으로 제시된 <외필>이 작성된 때도 그의 나이 81세 때인 1878년(고

종15)이었을 정도로 그의 사상은 간단없이 말년까지 이어졌다. 그러면 서도 그는 자신의 학문적 입장이 외부에 드러나는 것에 대해 매우 조심스러운 태도를 보였다. 앞서 열거한 일련의 저작 가운데 그의 생전에 스스로 외부 학자들에게 보여 준 것은 극히 일부였으며, 이러한 태도는 젊은 시절부터 노년에 이르기까지 지속되었다. 그런 만큼 그의 학문과 사상 전모를 온전하게 파악한 문인은 극히 제한적이었으며, 제한된 문인들조차 그의 핵심적인 저술을 직접 열람하는 경우는 거의 없었다.

이러한 상황을 누구보다 잘 알고 있었던 기정진은 사망하기 1년 전인 1878년(81세)에 이르러 자신의 리기론의 정수가 담긴 <외필>의 초안을 문인 조성가(趙性家, 1824~1904)에게 보여 주었고, 이때 조성가는 그에게 태극동정(太極動靜), 소승지기(所乘之氣), 기자이(機自爾), 비유사지(非有使之) 등에 대해 질정하였다. 그러자 기정진은 자신이 80여 년 동안 마음속에 담아 온 리기론적 입장을 체계적으로 정리하여 <외필>을 완성하였다.<sup>4</sup>

이듬해 기정진은 병세가 악화됨에도 불구하고 문하에서 수제자로 평가받고 있던 김석귀(金錫龜, 1835~1885), 정재규(鄭載圭, 1843~1911), 정의림(鄭義林, 1845~1910)을 불러 자신의 성리학적 입장이 고스란히 담긴 <남량사의>와 <외필>을 열람시켰다. 열람에 앞서 기정진은 제자들에게 “이 글에 대해 들은 적이 있는가?”라고 물었고, 제자들은 “들은 적은 있지만, 읽은 적은 없다.”고 대답했다. 그러자 기정진은 두 저술을 보여 주며 읽게 하였고, 글 읽기가 끝나자 제자들에게 뜻을 물었다. 그러자 제자들은 한결같이 “원컨대 독실하게 믿겠다.”라

---

4 奇正鎮, 《蘆沙先生文集》附錄 卷 1, <年譜>, 81세 조.



고 대답하였다.<sup>5</sup> 이처럼 사망하던 해 초엽에 기정진은 자신의 성리설의 요체를 문인들에게 보여 주며 자신의 학설에 대한 계승의 뜻을 확인하였다. 죽음을 목전에 둔 기정진은 자신의 학문과 사상의 요체가 문인들을 통해 계승되기를 희구하였던 것이다.

## 2) 노사학의 계승과 학설 논쟁

사망하던 해인 1879년에도 병세가 완연하였지만, 기정진은 여전히 문인들의 질정에 대해 친절히 자신의 입장을 개진하며 노사학의 정립과 계승에 진력을 다하였다. 그러던 중 그해(1879) 12월 21일(음력)에 이르러 병세가 더욱 심해져 자리에 눕게 되었고, 12월 29일 세상과 이별을 고하였다. 어느 학파 문인보다 스승에 대한 존경의 뜻이 높았고 학문적으로나 학문 외적으로 결속력이 강하였던 기정진의 문인들은 신속히 장례 준비에 착수하여 이듬해 2월에 문인 100여 명이 참석한 가운데 장례를 치렀다.

장례를 마친 후 경황이 없는 가운데에서도 문인들은 기정진의 손자이자 문인 내부에서 신망이 높았던 기우만(奇宇萬, 1846~1916)이 중심이 되어 문집 간행을 위한 준비 작업에 착수하였다.<sup>6</sup> 기우만은 여러 지역에 편지를 보내 기정진의 글을 모으는 한편, 가장(家藏)된 초고를 정리하는 일을 본격화하였다. 이 과정에서 김석귀와 정의림은 기정진의 학설을 체계적으로 정리하여 계통을 세우는 일, 즉 《답문류편》의

5 奇正鑣, 《蘆沙先生文集》附錄 卷 1, 〈年譜〉, 82세 조.

6 《노사집》 및 《답문류편》의 간행 과정에 대해서는 김봉곤, 〈노사학파의 형성과 활동〉, 한국학중앙연구원 박사학위논문, 2007, 147~149쪽 참조. 이하 내용도 이 논문 및 여러 문집의 관련 내용을 확인하여 작성한 것이다.

편찬에 대해 의논하였고, 기우만과 함께 이 일의 추진을 결정한 후, 이 작업을 정재규에게 부탁하였다. 이때 정재규는 문집 발간을 위해 이미 수집된 기정진의 유문(遺文)을 교감하는 일을 수행하고 있었기 때문에 자연스럽게 이 일을 맡게 된 것이었다.

무엇보다 《노사집》의 간행이 우선되어야 한다는 문인들의 일치된 인식 아래 기우만을 중심으로 본격적인 문집 간행 작업이 진행되었고, 1881년 여름에 이르러 기정진의 유문이 거의 모두 수합되기에 이르렀다. 이후 편집 작업이 본격화되어 1882년에 어느 정도 결실을 이룬 후, 1883년 봄에 기정진의 강학처인 담대헌(澹對軒)에서 목활자본으로 첫 문집이 간행되었다. 목록 2권, 원집 22권의 11책으로 구성된 초간본 《노사집》이 간행의 결실을 본 후, 이 문집은 학과 내 여러 문인들은 물론, 학술적 교유가 본격화되고 있었던 화서학과 문인들에게도 전달되었다. (초간본은 현재 규장각과 국립중앙도서관에 각각 소장되어 있다.)

초간본 《노사집》 간행 이후 문인들은 정재규를 중심으로 《답문류편》 편찬 작업에 몰두하는 한편, 《노사집》 중간(重刊) 작업에 관심을 기울였다. 초간본에 미처 수록되지 못한 일부 내용의 증보와 더불어 불필요한 내용에 대한 삭제 작업이 필요하다는 판단 아래 기우만의 주도로 중간 작업이 진행되어 1898년에 초간본과 마찬가지로 담대헌에서 목활자본의 중간본 《노사집》이 간행되었다. (이 중간본은 현재 고려대학교 중앙도서관, 연세대학교 중앙도서관, 성균관대학교 존경각 등에 소장되어 있다.) 중간본에는 기정진의 연보와 행장이 부록으로 추가되었으며, 원집 22권과 부록 2권의 11책으로 체제를 갖추었다.

1901년 5월에 이르러 단성(丹城)의新安精舍(新安精舍)에서는 기우

만을 비롯하여 정의립, 정재규, 조성가, 최숙민(崔淑民, 1837~1905) 등 노사학파의 주요 문인들이 모여 보다 완전한 형태의 《노사집》을 간행하자는 논의를 진행하였다. 활자본으로 간행된 초간본과 중간본은 영구적인 형태가 아니며, 1880년 논의에 착수하여 1891년에 목활자본으로 간행된 《답문류편》 또한 영구적이지 않을 뿐더러 문집에 합하여야 한다는 의견 등이 대세를 이루었다. 그 결과 보다 완전한 체제를 갖춘 《노사집》을 목판본으로 간행하자는 데 의견의 일치를 보았다. 이에 따라 1901년부터 간역(刊役) 작업에 착수하여 1902년 4월 단성의 신안정사에서 《노사집》 삼간본(三刊本)이 목판으로 간행되었다. 시문(詩文)을 증보하여 원집 28권과 부록 2권의 17책으로 체제가 구성되었으며, 부록의 첫머리에는 고종(高宗)이 내린 <사제문(賜祭文)>이 수록되었고, 말미에는 문인 조성가가 작성한 <행장>과 함께 최익현(崔益鉉, 1833~1906)이 작성한 <신도비명(神道碑銘)>이 추가되었다. 서문과 발문은 없는 것이 다른 문집과의 차별점이었다.(삼간본은 현재 연세대학교 중앙도서관, 성균관대학교 존경각 등에 소장되어 있다.)

이렇듯 세 차례에 걸친 《노사집》 간행과 더불어 기정진 문인들은 노사학의 계통을 세우고 이를 계승하는 일에도 관심을 기울였다. 이러한 관심은 스승인 기정진의 학설을 체계화하고 문인들 간에 보다 일치된 학설을 조성하기 위한 노력과 결부된 것이었다. 이러한 관심과 노력은 우선 《답문류편》의 편집과 간행으로 구체화되었으며, 주요 문인들을 중심으로 진행된 지속적인 강회를 통해 보다 명증하게 문인 내부에 자리 잡았다.

1883년 무렵 영남 지역의 기정진 문인들이 중심이 되어 결성된 '회계강사(會稽講社)'를 중심으로 진행된 강회를 비롯하여 뇌룡정(雷龍亭),

신안정사, 악양정(岳陽亭), 화엄사(華嚴寺) 등지에서 이루어진 강회에는 영남 지역의 기정진 문인뿐만 아니라 기우만 등 호남 지역의 문인들도 다수 참석하여 기정진의 학설 계승에 대한 의지와 내용을 확인하는 통로가 되었다. 특히 영호남 문인들이 참석한 강회는 문인들의 학문적 성취를 검토하는 시험장이자 노사학의 중지를 확인하는 학문의 연찬장이었다.<sup>7</sup>

이와 같은 기정진 문인들의 노사학 계승의 면모는 《노사집》 삼간본 진행 과정에서 송병선(宋秉璿, 1836~1905)을 위시한 연재학과 문인들을 필두로 전우(田愚, 1841~1922)를 비롯한 간재학과 문인들에 의해 주도된 기정진 성리설 비판에 맞서 반비판을 전개하는 동력으로 작용하였다. 당시 기정진 학설에 대한 논란은 20세기 초반 기호학계의 최대 논쟁으로 부각되었는데, 그 계기는 《노사집》 삼간본의 간행이 한창 준비되던 1901년에 기정진의 문집 중 일부 내용을 열람한 영남 지역의 연재학과 문인인 권봉희(權鳳熙, 1837~1902), 최동민(崔東敏), 권명희(權命熙, 1865~1923) 등이 기정진이 율곡의 학설을 비판했다는 혐의를 두고 처음 제기되었다.<sup>8</sup> 이후 당시 유림의 대표적인 학자였던 송병선에게 이 내용이 알려지면서 논란이 기호학계 전반으로 확산되었고, 권봉희가 기호낙론의 적통으로 평가받았던 전우에게 편지를 보내 기정진 성리설의 문제점을 공박하고, 이어 자신의 뜻에 동참

7 기정진 문인들의 지속적인 강회 활동에 대해서는 김봉곤, 앞의 논문, 150~151쪽 참조.

8 기정진의 성리설을 둘러싼 논쟁에 대해서는 박학래, 〈奇正鎭의 「納涼私議」를 둘러싼畿湖學界의 論爭〉, 《유교사상문화연구》 39, 2010; 〈蘆沙 奇正鎭의 性理說을 둘러싼 기호학계의 논쟁: 「猥筆」을 중심으로〉, 《民族文化研究》 48, 2008 등 참조.

해 줄 것을 요청하면서 전우까지 이 논쟁에 합류함으로써 전국적으로 논란이 확대되었다.

초기에 성리설 위주의 비판은 이후 감정적인 대응으로 이어졌다. 급기야 송병선은 상소문을 통해 기정진을 율곡의 학설을 비판한 편파적이고 음란한 인물로 몰아세웠고, 그의 문인들이 대궐 앞에서 《노사집》 판각을 불태우라고 요구하는 사태에까지 이르게 되었다.<sup>9</sup> 하지만 이 논란은 초기부터 다양한 학설 논쟁이 주를 이루었고, 특히 전우는 <외필변(猥筆辨)>,<sup>10</sup> <납량사의의목(納涼私議疑目)>,<sup>11</sup> <외필후변(猥筆後辨)><sup>12</sup> 등 일련의 저술을 통해 기정진의 성리설에 대해 조목조목 비판을 가하면서 학술적 성격이 구체적으로 드러났다. 이때 주요한 논란의 골자는 기정진이 율곡의 성리설에 대해 부정 내지 비판하였는지 여부였다.

스승인 기정진의 성리설에 대한 비판이 기호학계 전반으로 확산되자, 기정진의 주요 문인들은 당시 논란의 중심에 있던 송병선에게 편지를 보내어 비난을 중지해 줄 것을 요청하는 한편, 기정진 성리설의 정당성을 알리는 통문을 문인들에게 발송하여 노사학과 문인들의 동요를 막고자 하였다. 기우만의 <노사문도통문(蘆沙門徒通文)>, 정재규의 <변무문시제동지(辨誣文示諸同志)>, 정의림의 <절작변무문(節酌辨誣文)>, <통고영남열읍장보문(通告嶺南列邑章甫文)>, <통고호남열읍장보문(通告湖南列邑章甫文)> 등은 이러한 노력의 결과물이었다.<sup>13</sup>

9 황현(임형택 외 역), 《역주 매천야록》, 문학과지성사, 2005 참조.

10 田愚, 《艮齋集》前編, 卷13.

11 田愚, 《艮齋集》前編, 卷14.

12 田愚, 《艮齋集》前編, 卷13.

이 통문들의 내용은 논란의 핵심 중 하나였던 기정진의 <외필>이 율곡을 비판하고 있다는 의론에 대해 스승인 기정진의 성리설이 기호학계의 연원인 율곡과 배치되지 않음을 적극적으로 해명하는 것이었다. 통문을 통해 노사학파의 주요 학자들은 기정진의 가학(家學)이 율곡으로부터 비롯됨을 명시하였으며, 기정진 또한 평생토록 율곡의 도를 존신(尊信)하였고, 그 학문을 강명(講明)하였다고 주장하였다. 다만 기정진의 여러 저술의 일부 내용이 율곡의 학설과 차이가 나는 것은 새로운 학설을 세우고자 한 것이 아니라, 당시 주기설이 성행하는 것을 보고 후학들을 경계하고자 한 것이라고 강조하였다.<sup>14</sup>

이러한 노력 이외에 정재규, 정의림을 비롯하여 학파 내의 여러 문인들은 당시 기호학계에서 학문적 영향력이 가장 컸던 전우가 작성한 일련의 비판서에 대응하여 반비판서를 작성하여 이론적인 대응도 전개하였다. 이러한 학술적인 대응은 다른 학파 학자들의 재비판을 이끌어 내어 기호학계 전반의 학설 논쟁으로 비화되었다. 대표적으로 전우는 정재규가 작성한 일련의 반비판서에 대해 <관정백헌집외필변변(觀鄭柏軒集猥筆辨辨)>,<sup>15</sup> <제정씨외필변변(題鄭氏猥筆辨辨)><sup>16</sup> 등을 저술하여 자신의 비판적 입장을 재확인하였다.

기정진의 여러 저술 이외에도 《노사집》 삼간본 간행과 맞물려 기정진 문인들의 요청에 따라 최익현(崔益鉉)이 작성한 <노사신도비명(蘆沙神道碑銘)>의 일부 내용도 논란의 대상이 되었다.<sup>17</sup> 김평묵(金平默,

13 이상은 기우만의 《松沙集》, 정의림의 《日新齋集》, 정재규의 《老柏軒集》 등 참조.

14 鄭載圭, 《老柏軒集》卷29, <辨誣文示諸同志> 등 참조.

15 田愚, 《艮齋集》後編, 卷13.

16 田愚, 《艮齋集》後編, 卷18.

1819~1891)이 일찍부터 기정진의 성리설에 대해 찬사를 보냈을 정도로 학문적 공감대가 있었던 화서학과 문인들과 노사학과 문인들과의 교류는 제주 유배 중 노사학과와의 교류를 본격화한 최익현에게로 이어졌고, 이후 최익현은 기정진 문인들의 요청을 받고 신도비명을 작성하면서 기정진에 대해 높은 평가를 내렸다. 최익현의 기정진 학설 옹호 내용을 확인한 송병선 이하 연재학과 문인과 전우 등은 이를 문제 삼아 비판을 가하였고, 기정진 성리설을 두고 전개된 논란은 학파 간 대립으로 구체화되었다.

하지만 이 논쟁은 일본 제국주의의 침략이 노골화되고 국권의 침탈이 가시화되는 시대적 상황에 따라 진정 국면을 맞이하였다. 1905년에 일제에 의해 강제로 체결된 을사늑약(乙巳勒約) 등 대내외적 상황의 변화에 공동 대응하려는 당시 유럽들의 입장이 구체화되면서 이 학술 논쟁은 수그러들게 된 것이다. 하지만 이 논쟁은 뚜렷한 결론을 맺은 상태가 아니었기 때문에 논쟁의 불씨는 여전히 남아 있었다. 이에 따라 기정진 문인들은 내부의 결속을 다지는 강회를 지속하는 한편, 학문적 동질성과 일체감을 더욱 강화하였으며, 전우의 제자 정기(鄭琦, 1879~1950) 등은 새로운 비판서를 작성하여 논란을 재연하기도 하였다. 하지만 이러한 후속된 비판은 논쟁을 가속화하기에는 역부족이었고, 논쟁을 재점화하는 데에까지는 이르지 못하였다.

1900년대 초반 기호학계의 최대 논쟁으로 부각한 기정진 성리설에 대한 기호학계의 논쟁은 비록 생산적인 논의로 발전하지는 못하였지만, 적어도 율곡 학설에 대한 기호학계 내부의 구분되는 계승점을 확인

---

17 논란의 대상이 되었던 내용에 대해서는 김봉곤, 앞의 논문, 173~175쪽 참조.

하는 계기가 되었다. 그리고 노사학과 문인 내부의 입장에서는 스승인 기정진의 성리설을 확인하고 계승하는 면모를 구체화하는 입각점이 되었다. 특히 일련의 비판에 맞서 반비판을 전개한 노사학과 문인들의 여러 저술은 노사학과 내부의 학문적 동질성과 일체감을 확인하는 근거이자 결과였다. 그리고 이러한 결과물의 바탕에는 문집의 거듭된 간행 이외에 문인들이 자발적으로 간행을 결의하고 체계적으로 기정진의 학설을 구성해 낸 《답문류편》의 간행이 자리한다고 할 수 있다.

### 3. 《답문류편》의 간행과 주요 내용

#### 1) 《답문류편》의 간행 경과

기정진 생전에 이미 문인 집단 내부에서는 학문적 일체감을 바탕으로 스승의 학문과 사상에 대한 계승의 뜻이 강하게 작용하고 있었다. 이러한 분위기에 따라 기정진 사후에 곧바로 문집 간행을 위한 작업이 착수되었으며, 이와 별도로 스승의 학설을 체계적으로 이해하기 위해 교유 인사 및 문인들과 주고받은 문답의 내용을 일목요연하게 체계화한 《답문류편》의 편찬에 대한 논의도 본격화되었다. 앞서 제시한 바와 같이, 기정진이 사망한 이듬해인 1880년(고종17) 2월에 기정진의 고제(高弟)로 평가받고 있던 김석귀와 정의림이 먼저 《답문류편》의 편찬에 대해 의논하고, 이 뜻을 기우만에게 전달하여 편찬 작업을 진행하기로 결정하였다. 그리고 문집 간행을 위해 기정진의 유문(遺文)을 교감하고 있던 정재규에게 《답문류편》의 편찬 작업 진행을 요청하였다.<sup>18</sup>



이후 정재규는 《답문류편》의 편찬 작업을 맡아 기정진이 주고받은 편지글을 일일이 확인하면서 의문 내용을 김석귀에게 질정하는 등 교정 작업에 착수하였다. 문집의 간행이 우선되어야 하는 만큼 이 작업은 일단 《노사집》 편찬 작업 이후로 미루어졌다. 그리고 1883년 여름에 기우만의 주도로 《노사집》 초간본이 간행된 후, 《답문류편》의 편찬 작업은 다시 본격화되었다. 이때 편찬 작업에는 산청 출신의 문인 김현옥(金顯玉, 1844~1910)이 동참하였다.

김현옥은 정재규를 도와 기정진의 문답 내용을 베끼고 종류별로 정정(訂定)하여 총 15권으로 《답문류편》의 초고를 구체화하였다. 이 과정에서 정재규는 여러 문인들에게 흩어져 있던 글들을 모아 호남의 장성으로 가져갔고, 이것을 문집 편찬뿐만 아니라 《답문류편》을 완성하는 데 자료로 삼았다. 김현옥에 의해 구체화된 초고에 대해 정재규는 교감의 필요성을 느껴 산청의 심적암(深寂庵)으로 초고를 가져가 교감을 비롯한 후속 작업을 진행하여 1887년(고종24) 4월에 어느 정도 편집 작업을 마무리 지었다. 이때 편집의 책임을 맡았던 정재규와 그를 도와 편집 작업을 도맡았던 김현옥은 길지 않은 서문격의 글을 작성하였고, 훗날 이 책이 간행될 때 범례(凡例) 뒤에 수록하였다.

하지만 이 원고는 바로 간행되지 않고 정의림을 비롯한 학파 내 주요 문인들의 열람을 거치는 과정을 밟게 되었다. 정의림은 1차 완성된 원고의 권질이 너무 많을 뿐만 아니라 중복되고 지리한 면이 있다고 지적하고 정밀한 편집을 진행할 것을 주장하였다. 그리고 책의 서문은 기정진의 조카이자 학파 내부에서 원로 문인으로 인정받고 있던 기양연(奇

---

18 鄭載圭, 《老柏軒集》卷37, 〈答問類編跋〉

陽衍, 1827~1895)이 맡는 것이 좋다는 의견을 제시하였다. 이러한 조언을 듣고 1차 완성 원고는 재검토 작업에 들어가 1890년 최종 완성을 보게 되었고, 이듬해(1891)에는 기양연의 서문과 정의림의 발문이 작성 완료되어 간행을 위한 작업이 마무리되었다. 이후 간행 작업이 진행되어 이해에 목활자본으로 첫 《답문류편》이 결실을 보게 되었다.

1, 2차에 걸친 《노사집》의 간행과 《답문류편》의 간행이 모두 목활자본으로 이루어짐에 따라 문인들 내부에서는 보다 완정한 체계를 갖춘 문집의 간행에 대한 필요성이 대두되었고, 앞서 밝힌 대로 《노사집》의 삼간본 작업이 추진되었다. 이때 《답문류편》도 목판본으로 중간되었다.

## 2) 《답문류편》의 구성 체계와 특징

1891년에 간행된 《답문류편》 초간본은 15권 6책으로 간행되었으며, 1902년 《노사집》 삼간본이 간행될 때 목판본으로 함께 중간된 《답문류편》도 초간본과 마찬가지로 15권 6책으로 간행되었다. 권두에는 앞서 밝힌 대로 기양연의 서문과 함께 범례(凡例), 그리고 편집을 주도한 정재규와 김현옥의 편집 경과 및 소회를 담은 글이 각각 실려 있다. 그리고 권말에는 정의림의 발문이 실려 있다.

기양연은 서문을 통해 이 책의 편찬 과정을 소개한 후, “원집(《노사집》)은 도를 꿰뚫는 대전(大全)이요, 이 《답문류편》은 도를 강명(講明)하는 연수(淵藪)이다. 배우는 자가 진실로 능히 원집에 근본하여 그 요체를 얻고, 《답문류편》을 참조하여 그 단서를 궁구한다면, 입덕(入德)의 문로(門路)와 진도(進道)의 단계가 실로 여기에서 벗어나지 않을 것이니, 이 《답문류편》이 도를 전하는 데 있어서 어찌 보탬이

적을 것인가!”라고 《답문류편》의 의의를 밝혔다.<sup>19</sup> 문인을 대표해 기양연은 이 책의 의의를 노사학의 진수가 집산된 것임을 확인한 것이다.

서문에 이어 제시된 범례에는 《답문류편》의 편집 방향이 구체적으로 적시되어 있다.<sup>20</sup> 범례의 첫머리에서는 기정진이 평소 저술을 자임하지 않아 기정진의 학문과 사상을 지구(知舊) 및 문인들과 주고받은 문답 속에서 찾아 정리하였음을 밝히고, 기정진 문인을 비롯한 후학의 강습에 도움이 되도록 하기 위해 이 책을 편찬하였음을 확인하였다. 이 책의 구성 체계는 크게 총 7개 항목임을 전제하고, 각 항목별 주제를 구체적으로 명시한 후, “혹 물음은 같지만 답이 다르거나 초년설과 만년설을 상고할 수 없는 것이 있으면, 감히 망녕되어 스스로 취사선택을 하지 않고 함께 실었다.”고 확인하고, “평소 (기정진이) 강론하시던 뜻을 헤아려서 정론으로 삼을 만한 것은 뒤에 기록하였다.”고 소개하면서 독자들의 세심한 독서를 주문하였다.

범례에서 소개한 편집 방식에 따르면, 같은 사안에 혹 중복된 내용이 있는 경우에는 번잡함을 피하기 위해 한 가지는 제거하는 방식을 취하였고, 조금 다른 글이 있으면 함께 실어서 그 거짓 없이 진실한 뜻을 나타내고자 하였다. 문목의 자세하고 간략함이 다른 경우에는 간략한 것은 그대로 따르고, 자세하지만 혹시라도 지나치게 번잡한 것은 간추려서 기록하는 방식을 따랐다. 문목이 산일(散逸)되어 남아 있지 않은 것은 기정진이 답변한 내용에 따라 한두 구절로 대략 표시하는 방식을 취하였으며, 문목에 곡절이 있고 반복되어서 간략히 정리할 수 없는

---

19 《答問類編》, 〈答問類編序〉

20 《答問類編》凡例 참조.

경우에는 마지막에 ‘운운(云云)’ 두 자를 써 두는 방식을 채택하였다. 같은 사안에 대해 다른 말로 질문하지 않은 경우는 ‘문목동상(問目同上)’ 네 글자를 써서 번잡한 문목은 생략하였다.

범례 마지막 조목을 통해 ‘학자들에게 편의를 제공하기 위한 것’이라는 이 책의 편찬 목적과 의의를 밝혔다. 다시 말해 기정진의 학문과 사상을 이해하기 위한 첩경이 곧 이 《답문류편》임을 확인한 것이다. 이러한 점은 김현옥이 작성한 서문격 글에서도 그대로 반영되어 “이 《답문류편》은 대개 후생과 초학자들의 추향(趨向)과 문로(門路) 공부의 단계를 위하여 지은 것”이라는 설명이 부기되고 있다.

범례와 책의 내용을 통해 확인되는 《답문류편》의 구성 체계는 다음의 표와 같다.

권수	대주제	소주제	문목 수	부기된 논저
권1	1. 논도체 (論道體)	총론(總論)	50조목	〈리통설(理通說)〉 〈외필(猥筆)〉 〈답인문(答人問)〉
권2		성명(性命)	31조목	〈납량사의(納涼私議)〉
권3		심성정(心性情)	25조목	〈우기(偶記)〉
		형기신리(形氣神理)	7조목	〈형질기질설(形質氣質說)〉
		귀신명수(鬼神命數)	11조목	
권4	2. 논학(論學)	총론(總論)	49조목	
		지수(持守)	36조목	
권5		지행(知行) 독서법(讀書法)을 덧붙임	30조목	〈서실잠(書室箴)〉
	출처(出處) 어묵사수(語默辭受) 를 덧붙임	11조목		

권6	3. 논경(論經)	소학(小學)	39조목	
		대학(大學)	125조목	
권7		논어(論語)	140조목	
권8		맹자(孟子)	79조목	
		중용(中庸)	77조목	
권9		시경(詩經)	18조목	
		서경(書經)	21조목	
		주역(周易)	18조목	
		춘추(春秋)	3조목	
	예기(禮記)	27조목		
권10	4. 논주정 장주지서 (論周程 張朱之書)	주자(周子)	28조목	〈정자설(定字說)〉
		정자(程子)	21조목	
		장자(張子)	5조목	
		주자(朱子)	29조목	
		제유(諸儒)	15조목	
권11	5. 논례(論禮)	통례(通禮)	43조목	
		관례(冠禮)	6조목	
		혼례(婚禮)	11조목	
권12		상례(喪禮) 상	159조목	〈복제설(服制說)〉
권13		상례(喪禮) 하	96조목	〈신천록(新阡錄)〉 2조
권14		제례(祭禮)	46조목	
	방례(邦禮) 교원의절(校院儀節) 을 덧붙임	12조목		
권15	6. 논사(論史)		26조목	
	7. 훈문인 (訓門人) 지구(知舊) 를 덧붙임		52조목	

위의 표에서 확인되듯이 《답문류편》은 총 7개의 대주제 및 대주제와 관련한 총 31개 소주제로 구성되어 있다. 1천 3백여 조목을 상회하는

문목이 각 주제별로 망라되어 있고, 기정진에게 질문한 지구 및 문인은 1백여 명을 상회한다. 대주제 및 소주제의 구성 순서는 서문에서도 확인되듯이 대체로 《주자어류(朱子語類)》의 체계를 따르고 있다. 초학자들에게는 심오하여 이해하기 어려운 ‘도체(道體)’를 책의 앞부분에 내세운 것은 《근사록(近思錄)》의 앞부분에 〈태극도설(太極圖說)〉을 둔 것과 같은 뜻에서 배치한 것이다. 우주 자연에 대한 근원적 이해와 성찰이 전제되어야만 현실 세계에서 선의 원리인 도의 실현이 가능할 것임을 염두에 둔 편집 방식이라 할 수 있다.<sup>21</sup>

도체에 이어 ‘논학(論學)’ 이하의 내용은 일상생활에서 절실하게 묻고 가까이 생각할 수 있는 내용을 중심으로 기정진이 구체적으로 제시한 처방을 주 내용으로 하고 있다. 구성 내용 중 이체를 띠는 것은 ‘논례(論禮)’의 대주제 아래에 ‘방례’에 수록된 〈교원의절(校院儀節)〉이다. 이것은 일반 예서(禮書)에서는 흔히 볼 수 없는 자료인 향교나 서원의 각종 의식 및 절차에 대한 내용이 상세히 설명되어 있는 것이다.

《답문류편》은 기정진의 학문과 사상을 왕복 서한을 중심으로 체계화한 것인 만큼 노사학의 요체가 정선(精選)된 것이라 할 수 있다. 이러한 점에 기인하여 편집자는 왕복 서한이 계기가 되어 기정진이 저술한 주요 저작도 함께 수록하는 수고를 아끼지 않았다. 조성가와의 문답 서찰이 계기가 되어 작성된 〈외필〉을 비롯하여 권우인과의 문답을 통해 구체화되는 저작인 〈리통설〉, 정의림의 질정에 답하는 가운데 저술된 〈형질기질설〉 등 기정진의 학설이 온축된 대표적인 저작을 문답 주제에

21 金顯玉, 《答問類編》凡例.

따라 분류하고 수록하여 기정진의 학문을 구체적으로 확인할 수 있도록 한 것이 이 책이 가지는 또 하나의 특징이라 평가할 수 있다.

#### 4. 《답문류편》의 의의와 번역의 중요성

《답문류편》의 목판은 현재 《노사집》 목판과 함께 전라남도 유형문화재 제214호로 지정되어 고산서원(高山書院, 전남 장성군 진원면 고산리 소재)에 소장되어 있다. 《답문류편》의 목판은 총 209매이며, 판식은 반곽(半郭)으로 20.8×14.8cm이다.

《답문류편》은 《노사집》과 함께 노사학의 내용과 실체를 확인할 수 있는 통로이다. 《노사집》이 여느 문집과 마찬가지로 시(詩)와 소(疏)를 비롯하여 서(書), 서(序), 기(記), 잠(箴), 명(銘) 등 모든 유문을 망라한 것이라면, 《답문류편》은 《노사집》 가운데 노사학의 정수를 이루는 철학 사상을 중심으로 문답 내용을 체계적으로 정리한 것이다. 《노사집》에서 12권 분량에 이르는 편지글을 일일이 확인하고, 그 내용 가운데 기정진의 학문과 사상을 구체적으로 확인할 수 있는 내용만을 선별하여 정리함으로써 문집을 통하지 않고도 노사학의 실체를 확인할 수 있는 통로가 《답문류편》인 셈이다.

비록 《노사집》과 중복되는 내용이 대부분이지만, 《답문류편》은 노사학의 내용을 주제별로 분류하고 그 내용을 체계적으로 정리함으로써 방대한 노사학을 일목요연하게 확인할 수 있다는 점에서 그 의의를 찾을 수 있다. 더구나 이 작업이 기정진의 문인들의 손에 의해 비교적 빠른 기간 내에 이루어졌고, 특정 문인의 입장만이 개입된 것이 아니라

학과 문인 전체의 공의가 반영된 결과라는 점과 노사학의 계승점을 구체적으로 확인할 수 있는 결과라는 점에서 또 다른 의의를 찾을 수 있다.

이러한 의의는 《답문류편》에 수록된 서문 및 발문, 그리고 서문격에 해당하는 편집자의 글을 통해서도 충분히 확인할 수 있다. 서문에서 《답문류편》은 “위로 태극성명(太極性命)의 근원과 경전의 오묘한 뜻으로부터 학문을 하는 첩경과 예도(禮道)의 절문(節文), 그리고 일상적으로 사용하고 행하는 잠사(蠶絲)와 우모(牛毛) 같은 세밀한 것에 이르기까지 구비하지 않음이 없게 되었으며”,<sup>22</sup> “원집에서 상세하게 드러나지 못한 것이 비로소 (이 책을 통해) 상세하게 밝혀졌다.”고 자부한 것은 그 만큼 《답문류편》이 갖는 의의를 드러낸 것이라 할 수 있다. 또한 편집 책임자였던 정재규는 “선생의 도는 크고 원대하니, 이 《답문류편》이 어찌 그 깊은 뜻을 다할 수 있겠는가?”라고 겸손의 뜻을 내비쳤지만, 이어 “이치는 크고 작음이 없으니, 만일 여기에 침잠(沈潛)하고 반복하여 얻은 것이 있다면, 다하지 못한 정성스런 뜻이 또한 장차 이로 인하여 얻을 것이다.”라고 이 책이 갖는 의의를 자부하였다.<sup>23</sup> 그만큼 《답문류편》의 기정진 문인의 노사학에 대한 이해와 계승 의지 및 내용이 온축된 결과였다고 하겠다.

하지만 그동안 노사학 연구에서 《답문류편》은 그다지 주목받지 못하였다. 《답문류편》을 통해 노사학의 대체를 이해하고, 그 내용의 구체적인 의미를 찾고자 하는 시도는 간헐적으로 진행되었지만, 일정한 궤도에 올랐다고 보기 어려운 측면이 아직도 다분하다. 이러한 점에서

---

22 奇陽衍, 《答問類編》序.

23 鄭載圭, 《答問類編》凡例.



연전(年前)에 일정 정도의 결실을 맺은 《노사집》 번역과 함께 이번에 첫 성과를 이루어낸 《답문류편》 번역은 향후 노사학의 진면목을 확인하고, 나아가 본격적인 연구를 견인할 수 있는 기반이 된다고 할 수 있다. 미처 연구의 손길이 닿지 않은 예학 및 초본 단계에 머문 경학 등의 영역에 대한 연구를 촉발할 수 있는 기반으로서 이 책의 번역이 기능할 수 있을 것이며, 노사학의 내용 전개의 추이 및 상세한 내용 확인 등 부가적으로 요청되었던 연구 내용의 체계화에도 일정 부분 기여할 것으로 예상된다.

더구나 《답문류편》이 가지는 노사학의 체계적 분류 및 이에 근거한 내용의 정리는 조선 말기 성리학을 이해하는 데에도 일정한 기초로 활용할 수 있다. 문하의 문인 이외에 지구(知舊)들과 주고받은 서한의 핵심 골자를 총망라하였기 때문에 당대 유림들의 성리학적 문제의식을 확인할 수 있을 뿐만 아니라 이해의 편차 또한 구체적으로 정리할 수 있다고 하겠다. 이 밖에도 《답문류편》은 문인 내부에 깃들여 있는 유학적 문제의식 이외에도 성리설 이해의 편차도 확인할 수 있는 자료가 된다는 점에서 《노사집》 및 이와 연관된 다른 문집을 활용한다면 노사학과 연구의 새로운 동력으로 작용할 수 있을 것이다.

위에서 열거한 《답문류편》의 의의와 번역 성과의 활용은 결국 한국학 연구자들의 몫이라 하겠다. 성리설을 포함한 사상적 측면이 다분한 《답문류편》의 이해를 위해서는 성리학의 개념에 대한 기본적인 이해와 조선 성리학의 핵심 쟁점에 대한 이해가 선결되어야 한다는 점에서 이 번역의 활용이 연구자를 중심으로 이루어질 가능성이 높지만, 이 책에 대한 접근을 용이하게 하는 좀 더 상세하고 친절한 주석이 향후 더 부가되어 일반인에게도 널리 읽히는 번역서가 되기를 기대한다.

## 답문류편<sup>1</sup> 서문 答問類編序

성현이 살아 계실 때는 도(道)가 성현의 몸에 있고, 성현이 돌아가서 도가 떨어지지 않는 것은 오직 언어와 문자에 힘입어서이다. 우리 노사 선생께서 역책(易箒)<sup>2</sup>하신지 몇 년 되지 않아 원집(原集)<sup>3</sup>이 간행되었고, 다시 몇 년이 되지 않아 《답문류편(答問類編)》이 나오게 되었으니, 오호라! 선생의 도가 장차 영원히 떨어지지 않을 것이다.

대개 선생의 문하에는 고제(高弟)들이 많고, 또 초손(肖孫) 우만(宇萬)<sup>4</sup>이 있어 선생께서 남기신 언어와 문자에 대해 애경(愛敬)하고 존모

---

1 답문류편(答問類編) : 조선 후기의 학자 노사(蘆沙) 기정진(奇正鎭, 1798~1879)이 지기(知己) 및 자신의 문인들과 서찰로 문답한 것을 그가 죽은 후 1902년 경남 단성(丹城)의 신안정사(新安精舍)에서 문인들이 엮은 책으로, 목판본이며 15권 6책으로 구성되어 있다. 권두에는 조카이자 문인인 기양연(奇陽衍)의 서문이 있으며, 이어 다섯 항목의 범례가 있고, 말미에 문인들이 이 책을 펴내게 된 경위와 강습에 바탕이 되고자 한 목적 및 편집 방식 등이 부기되어 있다. 전체를 <논도체(論道體)>·<논학(論學)>·<논경(論經)>·<주정장주지서(周程張朱之書)>·<논례(論禮)>·<논사(論史)>·<훈문인(訓門人)>으로 나누고, 여러 학자들의 견해를 정리한 후 기정진의 견해를 제시하는 형식으로 편집되었다.

2 역책(易箒) : 스승이나 현인의 죽음을 말한다. 《예기(禮記)》 <단궁 상(檀弓上)>에 증자(曾子)가 임종할 무렵, 아들 증원(曾元)에게 계손씨(季孫氏)에게서 받은 대자리를 바꿔 깔도록[易箒] 명했다는 고사에서 나온 말이다.

3 원집(原集) : 《노사집(蘆沙集)》은 3차에 걸쳐 간행되었는데, 최초의 문집은 손자인 기우만(奇宇萬)이 1881년(고종18)부터 수집 편차하여 목록 2권, 원집(原集) 22권, 합 11책으로 1883년 봄 담대헌(澹對軒)에서 목활자로 간행되었다.

4 우만(宇萬) : 기우만(奇宇萬, 1846~1916)을 말한다. 자는 회일(會一), 호는 송사

(尊慕)하며, 혹여 민멸할까 두려워하여 반드시 널리 퍼뜨리고 길이 전하고자 하였다. 그러므로 그 간행을 서두르지 않아도 신속하게 이루어진 것이<sup>5</sup> 또한 이와 같았으니, 그 또한 능히 선생의 도를 전한 자라고 말할 수 있다.

이 유편은 처음에는 모두 흩어져 있어 수습되지 못하였고, 뒤섞여 나와 통기(統紀)도 없었다. 원집에 보이는 것도 문목(問目)이 실리지 않았고, 또한 상세하고 분명함이 결여되어 읽는 자가 이를 병통으로 여겼다.

정재규(鄭載圭)<sup>6</sup> 후운(厚允)은 곧 고제 중 한 사람으로, 김현옥(金顯玉)<sup>7</sup>과 함께 기우만의 부탁을 받고서 글을 모으고 분류를 하였으며, 정정하고 회통(會通)<sup>8</sup>시켰다. 그런 연후에 위로 태극성명(太極性命)의

---

(松沙)로, 기만연(奇晩衍)의 아들이며, 기정진(奇正鎭)의 손자이다. 기정진의 사후 호남의 문유(文儒)로 추대되었으며, 1896년에 호남의병장으로 활동하다가 뜻을 이루지 못하자 삼산재(三山齋)를 짓고 후학을 양성하였다. 사후에 장성 고산서원(高山書院)에 배향되었으며, 유집에 《송사집(松沙集)》이 있다.

5 서두르지……것이 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “신묘하기 때문에 빨리 하지 않아도 신속하고, 행하지 않아도 이른다.〔唯神也故，不疾而速，不行而至。〕”라고 하였다.

6 정재규(鄭載圭) : 1843~1911. 자는 영오(英五)·후운(厚允), 호는 노백헌(老柏軒)·애산(艾山), 본관은 초계(草溪)이다. 방훈(邦勳)의 아들로, 경상도 합천에서 태어나 기정진의 문하에 들어가 공부하였다. 제자로는 정면규(鄭冕圭)·권운환(權雲煥) 등이 있으며, 합천 경덕사(景德祠)와 장성 고산서원에 배향되었다. 유고로 《노백헌집(老柏軒集)》이 있다.

7 김현옥(金顯玉) : 1844~1910. 자는 풍오(豐五), 호는 산석(山石), 본관은 김해(金海)이다. 산청에서 살았으며 노사(盧沙)의 문하에서 수학하였다. 유고에 《산석집(山石集)》 7권 3책이 있다.

8 회통(會通) : 회합변통(會合變通). 곧 이치를 살펴서 상황에 맞게 잘 대처하는 것을 말한다. 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “성인이 천하의 움직임을 보고 그

근원과 경전의 오묘한 뜻으로부터 학문을 하는 칩경과 예도(禮道)의 절문(節文), 그리고 일상적으로 사용하고 행하는 잠사(蠶絲)와 우모(牛毛)<sup>9</sup> 같은 세밀한 것에 이르기까지 구비하지 않음이 없게 되었으며, 원집에서 상세하게 드러나지 못한 것이 비로소 상세하게 밝혀졌다.

혹은 활시위를 잡아당길 뿐 활을 쏘지 않고<sup>10</sup> 스스로 깨닫게 하였으며, 혹은 그 양단(兩端)을 다 말해 주어<sup>11</sup> 개오(開悟)토록 하였으니, 각각 그 자질의 높고 낮음과 민첩하고 우둔함을 말미암아 그 병에 따라서 약을 처방하였다. 홍종(洪鐘)은 종을 치는 것에 따라 울려 주고,<sup>12</sup>

---

회통함을 살피서 전례를 행하였다.[聖人有以見天下之動，而觀其會通，以行其典禮。]”라고 하였는데, 그 주석에 ‘회(會)’는 이치가 모여 있어 빠뜨릴 수 없는 곳이고, ‘통(通)’은 이치를 행할 수 있어 막힘이 없는 곳이라고 하였다.

9 잠사(蠶絲)와 우모(牛毛) : 누에 실과 쇠털. 곧 매우 복잡하고 정밀한 이치, 또는 이러한 이치를 자세하게 분석하는 것을 말하는데, 여기서는 노사가 경학과 주자학의 깊은 의리를 정밀히 탐구하고 분석해 냈다는 뜻이다. 이 말은 원(元)나라 학자 오징(吳澄, 1249~1333)이 주희(朱熹)의 〈육선생화상찬(六先生畫像讚)〉을 본떠 주희의 화상을 그린 후 〈회암선생주문공화상찬(晦庵先生朱文公畫像讚)〉을 지었는데, 거기에 “현묘하고 의미한 의리는, 누에 실과 소털처럼 자세히 분석했네. 마음은 넓고 넓어서, 바다처럼 넓고 하늘처럼 높았네. 호걸스런 재주요, 성현의 학문이었던다. 경성과 상서로운 구름이요, 태산과 교악이셨네.[義理玄微，蠶絲牛毛。心胸恢廓，海闊天高。豪傑之才，聖賢之學。景星慶雲，泰山喬嶽.]”라고 찬미한 데서 나왔다.

10 활시위를……않아 : 원문의 ‘인불발(引而不發)’은 《맹자(孟子)》〈진심장 상(盡心章上)〉에 나오는 말로, 남에게 학문을 가르칠 때 단지 공부하는 방법만 가르칠 뿐 묘처(妙處)는 배우는 자가 스스로 궁리하여 깨닫게 만드는 것을 말한다.

11 양단(兩端)을……주어 : 종시(終始)·본말(本末)·상하(上下)·정조(精粗)가 빠짐이 없다는 말이다. 《논어(論語)》〈자한(子罕)〉 편에 “내가 아는 것이 있느냐? 아는 것이 없다. 어떤 비루한 사람이 내게 물으면, 그가 아무리 어리석다 해도 나는 그 양쪽 끝을 따져서 다 말해 주노라.[吾有知乎哉? 無知也。有鄙夫問於我，空空如也，我叩其兩端而竭焉。]”라고 하였다.

12 홍종(洪鐘)은……주고 : 《예기(禮記)》〈학기(學記)〉에 “물음을 잘하는 자는 견고한 나무를 다듬는 것과 같다. 그 쉬운 것을 먼저 하고 그 절목을 뒤로한다.……물음

강물을 마시는 자마다 각기 자신의 배를 채우게 하니,<sup>13</sup> 선생의 ‘사람을 가르치되 게을리하지 않는’<sup>14</sup> 덕이 여기에서 더욱 드러나고, 제자(諸子)들의 조예(造詣)가 얕고 깊음 또한 이것으로 인해서 알 수 있다.

편집의 의례(義例)<sup>15</sup>는 정밀하고 상세하며, 문류(門類)<sup>16</sup>의 차례는 순서가 있어 《주문어류(朱門語類)》<sup>17</sup>로 하여금 그 아름다움을 독점하지 못하게 하였으니, 어찌 훌륭하지 않겠는가!

오호라! 선생의 도는 위대하니, 진실로 언어와 문자 사이에 다 있다고 말할 수는 없지만, 선생의 도를 구하고자 한 자는 반드시 언어와 문자에서 시작하여야만 한다. 가만히 생각건대 원집은 도를 꿰뚫는 대전(大全)이요, 이 《답문류편》은 도를 강명(講明)하는 연수(淵藪)<sup>18</sup>

---

에 잘 대답하는 자는 종을 치는 것과 같다. 작게 치면 작게 울리고 크게 치면 크게 울린다.〔善問者，如攻堅木，先其易者，後其節目。……善待問者，如撞鍾，叩之以小者小鳴，叩之以大者則大鳴。〕”라고 하였다.

13 강물을……하니 : 자신의 분수에 따라 모두 원하는 바를 얻게 된다는 말로, 《장자(莊子)》〈소요유(逍遙遊)〉에 “뱀새는 깊은 숲에 등지를 틀어도 의지한 것은 나뭇가지 하나에 지나지 않고, 두더지는 강물을 마셔도 제 배를 채우는 데에 지나지 않는다.〔鶴鶉巢於深林，不過一枝，鼯鼠飲河，不過滿腹。〕”라고 하였다.

14 사람을……않는 : 원문의 ‘회인불권(誨人不倦)’은 《논어(論語)》〈술이(述而)〉 편에 나온다. “말없이 기억해 두고 배우기를 싫증 내지 않으며 사람을 가르치기를 게을리하지 않는 것, 이중에 어느 것이 내게 해당하는가.〔默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉。〕”라고 하였다.

15 의례(義例) : 저서의 주지(主旨)와 체례(體例)를 말한다.

16 문류(門類) : 사물의 특성에 따라 서로 같은 것들을 한 군데로 모은 뒤 이를 분류한 것이다.

17 주문어류(朱門語類) : 송대 유학의 집대성자인 주희(朱熹)의 강학 어록집인 《주자어류(朱子語類)》를 말한다. 모두 140권으로, 1170년부터 1199년까지 근 30년간 97명이 기록한 것인데 그중에는 4명의 무명씨도 있다.

18 연수(淵藪) : 사람과 사물이 모이는 곳을 말한다. 물고기가 모이는 곳이 연(淵)이고, 짐승이 모이는 곳이 수(藪)인데, 바로 귀결처를 말한다.

이다. 배우는 자가 진실로 능히 원집에 근본하여 그 요체를 얻고, 《답문류편》을 참조하여 그 단서를 궁구한다면, 입덕(入德)의 문과 진도(進道)의 단계가 실로 여기에서 벗어나지 않을 것이니, 이 《답문류편》이 도를 전하는 데 있어서 어찌 보탬이 적을 것인가!

나 양연(陽衍)<sup>19</sup>은 본디 문장이 짧은 데다 또 노쇠하고 혼몽하여 진실로 이 일에 참여할 수 없거늘 하물며 감히 현안(玄晏)<sup>20</sup>을 자처하겠는가? 다만 이 유편에 이름을 의탁하는 것이 비록 분수에는 넘치지만, 명예를 헤아려 보면 깊기 때문에 외람됨을 무릅쓰고 끝내 사양할 수 없었다.

신묘년(1891) 5월, 문인 행주(幸州) 기양연(奇陽衍)이 삼가 쓰다.

聖賢之生也，道在聖賢身上，其沒也道之不墜，惟言語文字是賴。我蘆沙先生，易簣不多年，原集刊行，又不多年，《答問類編》出焉。嗚呼！先生之道，其將永世無墜乎。蓋先生之門多高弟，又有肖孫宇

19 양연(陽衍) : 기양연(奇陽衍, 1827~1895)을 말한다. 초명은 행연(行衍), 자는 자민(子敏), 호는 백석(柏石), 본관은 행주(幸州)이다. 아버지는 첨지중추부사 기윤진(奇允鎭), 어머니는 반남 박씨(潘南朴氏)로 생원 박종한(朴宗漢)의 딸이다. 기정진(奇正鎭)의 조카로, 그의 문하에서 수학하였다. 1867년(고종4)에 문과에 급제한 후 전직·정언·예조 정랑을 지냈다. 이듬해에 지평, 1869년 장령, 1873년 사복시정(司僕侍正)을 지내고, 이듬해 부친상을 당하여 사직하고 집상하였다. 1878년 다시 장령을 거쳐 부교리·부수찬을 역임하였다. 유고에 《백석헌유집(柏石軒遺集)》 2권 1책이 있다.

20 현안(玄晏) : 황보밀(皇甫謐)의 호이다. 진(晉)나라 은사 황보밀은 농사지으면서 고상한 뜻을 지니고 학문에 종사하였는데, 무제(武帝) 때 여러 번 부름을 받았으나 끝내 벼슬하지 않았다. 일찍이 좌사(左思)를 위해 <삼도부(三都賦)>의 서문을 써 주자 낙양(洛陽)의 지가(紙價)가 뛰었다고 한다. 여기에서는 서문을 쓸 수 없다는 겸손의 말이다.

萬，其於先生言語文字，愛敬之尊慕之，惟恐或致泯滅，必欲廣播壽傳。故其登梓之不疾而速也如是，其亦可謂能傳先生之道者歟。是編也，始皆散在而未收拾，雜出而無統紀。其見於原集者，問目不載，亦欠詳明，讀者病之。鄭載圭厚允，卽高弟之一也，乃與金顯玉，受宇萬之托，哀稔而彙分之，訂定而會通之。然後，上自太極性命之原經傳蘊奧之旨，以至爲學之蹊逕禮道之節文，與夫日用常行蠶絲牛毛，無不備具，而原集中未詳明者，始詳明。或引而不發，使之自得，或竭其兩端，使之開悟，各因其資之高下敏鈍，隨其病而下藥。洪鐘之鳴待叩，飲河之腹各充，先生誨人不倦之德，於是乎益著，諸子造詣之淺深，亦因此可見。其編輯之義例精詳，門類之次序有倫，可使《朱門語類》，罔專厥美，豈不韙哉！嗚呼！先生之道大矣，固不可謂盡在言語文字之間，而欲求先生之道者，必由言語文字始。竊伏以爲原集貫道之大全也，是《編》講道之淵藪也。學者苟能本之原集，得其要領，參之是《編》，究其端緒，則入德之門路，進道之階級，實不外是，是《編》之於傳道，豈小補也哉！陽衍，素短於文，又衰朽懶昏，固不當與聞於是役，況敢自玄晏乎？顧以托名於是《編》，在分雖濫，揆榮則深，是以冒猥悚而不能終辭云。歲辛卯端陽月，門人 幸州 奇陽衍 謹書。

## 답문류편 범례 答問類編 凡例

우리 노사 선생은 도를 온축(蘊蓄)하고 빛을 감추셨으며, 저술을 자임하지 않아 평소 도(道)를 논하신 글들이 많지 않다. 친구와 문인들의 의문으로 인하여 수답(手答)하신 내용이 제자(諸子)들의 건연(巾衍)<sup>1</sup>에 산재되어 있으니, 실로 이른바 자하(子夏)가 들은 것을 자유(子游)가 들을 수 없었던 것과 같다.<sup>2</sup> 이에 모두 취하고 종류별로 편집하여 《답문류편(答問類編)》이라 명명하고 강습에 도움이 되도록 하였으니, 대개 회통하여 고증과 열독을 편리하게 하기 위함이다.

一、我蘆沙先生蘊道晦光，不以述作自居，其平日論道文字，皆僅僅耳。因知舊門人之所疑問而手答之者，散在諸子巾衍之中，實有

1 건연(巾衍) : 두건(頭巾)이나 서권(書卷) 등을 넣어 두는 작은 상자이다. '건상(巾箱)' 또는 '건사(巾筭)'와 같다.

2 자하(子夏)가……같다 : 《논어(論語)》〈자장(子張)〉 편에 “자하의 문인이 벗을 사귀는 것에 대해 자장에게 물었다. 자장이 말하기를 ‘자하는 무어라고 하더냐?’ 대답하여 말하기를 ‘자하께서는 「좋은 사람과는 사귀고 좋지 못한 사람은 거절하라.」라고 했습니다.’ 자장이 말하기를 ‘내가 들은 것과 다르구나. 군자는 여진 이를 존경하고 못사람을 포용하며, 착한 사람을 칭찬하고 무능한 사람을 불쌍히 여긴다. 내가 크게 어질다면 남들에게 용납하지 못할 것이 어디 있겠느냐? 내가 어질지 못하다면 남들이 장차 나를 거절할 것이니, 어찌 남을 거절할 수 있겠느냐? 하였다.’[子夏之門人問交於子張. 子張曰 子夏云何. 對曰 子夏曰 可者與之, 其不可者拒之. 子張曰 異乎吾所聞. 君子尊賢而容衆, 嘉善而矜不能. 我之大賢, 與於人, 何所不容. 我之不賢, 與人將拒我, 如之何其拒人也.]”라고 하였다.



所謂子夏所聞，子游不得聞之者。於是悉取類輯，名曰《答問類編》，以資講習，蓋爲會通以便考閱也。

《류편(類編)》의 문목(門目)은 모두 일곱 개 항목으로 구성되어 있다. 제1편은 '논도체(論道體)'이다. 총론에서는 태극과 음양오행을 논하였고, 다음으로 성명(性命)·심성정(心性情)·형기신리(形氣神理)를 차례대로 논한 다음, 귀신명수(鬼神命數)의 설로 마무리했다. 제2편은 '논학(論學)'이다. 총론에서는 강령(綱領)·귀취(歸趣)·문로(門路)·사정(邪正)을 논하였고, 다음으로 지수(持守)<sup>3</sup>와 지행(知行)을 논한 다음, 출처(出處)<sup>4</sup>의 뜻으로 끝마쳤다. 제3편은 '논경(論經)'이다. 먼저 소학(小學)을 논하였고, 다음으로 사자(四子)와 오경(五經)을 논하였다. 제4편은 주자(周子)<sup>5</sup>·정자(程子)<sup>6</sup>·장자(張子)<sup>7</sup>·주자(朱子)<sup>8</sup>의

3 지수(持守) : 평소 품덕(品德)과 기절(氣節) 또는 지절(志節)을 고수하는 것을 말한다. '조수(操守)'와 같다.

4 출처(出處) : 출처진퇴(出處進退). 《맹자(孟子)》〈양혜왕 하(梁惠王下)〉에 “길을 감은 누가 혹 시켜서이며, 멈춤은 혹 저지해서이다. 그러나 가고 멈춤은 인력으로 할 수 있는 것이 아니다. 내가 노나라 인군을 만나지 못한 것은 하늘의 뜻이거늘, 장씨의 자식이 어떻게 나로 하여금 만나지 못하게 할 수 있겠는가.〔行或使之，止或尼之，行止，非人所能也。吾之不遇魯侯，天也，臧氏之子，焉能使予不遇哉。〕”라고 하였다.

5 주자(周子) : 중국 북송의 사상가인 주돈이(周敦頤, 1017~1073)를 말하며, 자는 무숙(茂叔), 호는 염계(濂溪), 시호는 원공(元公)이다. 저서로 《태극도설(太極圖說)》과 《통서(通書)》가 있다.

6 정자(程子) : 송대 이학(理學)의 기초를 닦은 정호(程顥, 1032~1085)와 정이(程頤, 1033~1107) 형제를 말한다. 정호의 자는 백순(伯淳), 시호는 순공(純公)이며, 정이의 자는 정숙(正叔), 시호는 정공(正公)이다. 모두 주돈이에게 배웠으며, 낙양(洛陽) 출신이기 때문에 그들의 학문을 낙학(洛學)이라 불렀다. 이정(二程)의 학설은 남송 때 주희(朱熹)에 의해 계승 발전되어 송대 이학을 대표하는 정주학(程朱學)으로 성립되었다. 저서로 후인이 편집한 《이정전서(二程全書)》가 있다.

글을 논하였고, 제유(諸儒)의 글을 덧붙였다. 제5편은 '논례(論禮)'이다. 《가례(家禮)》<sup>9)</sup>의 차례를 따랐고, 방례(邦禮)를 덧붙였다. 제6편은 '논사(論史)'이다. 제7편은 '훈문인(訓門人)'이다.

一、《類編》門目凡七。第一論道體。總論太極陰陽五行，而次性命，次心性，次形氣神理，終之以鬼神命數之說。第二論學。總論綱領歸趣門路邪正，而次持守，次知行，終之以出處之義。第三論經。先小學，次四子，次五經。第四論周程張朱之書，而附以諸儒。第五論禮。依《家禮》敘次，而附以邦禮。第六論史。第七訓門人。

혹 물음은 같지만 답이 다르거나 초년설과 만년설을 상고할 수 없는 것이 있으면, 감히 망녕되지 스스로 취사선택을 하지 않고 함께 실었다. 그러나 평소 강론하시던 뜻을 헤아려서 정론으로 삼을 만한 것은 뒤에 기록하였으니, 독자들은 자세히 살펴보라.

7 장자(張子) : 중국 북송의 사상가인 장재(張載, 1020~1077)를 말한다. 자는 자후(子厚)로, 봉상미현의 횡거진(橫渠鎭) 출신이었기 때문에 횡거 선생(橫渠先生)이라고 칭한다. 정호·정이 형제는 그의 문하생이며, '심(心)'에 관한 그의 이론은 주희와 왕부지(王夫之)가 계승 발전시켰다.

8 주자(朱子) : 주희(朱熹, 1130~1200)를 말한다. 송대 유학을 집대성하고 체계화하여 주자학을 완성시켰다. 저서로 《사서집주(四書集註)》·《가례(家禮)》 등 80여 권이 있다.

9 가례(家禮) : 송(宋)나라 주희가 지은 것으로, 전 5권에 부록이 1권인데, 《문공가례(文公家禮)》 또는 《주자가례(朱子家禮)》라고도 한다. 주로 관혼상제에 관한 예제(禮制)인데, 원(元)·명(明) 시대는 물론 우리나라에서도 많이 준용하였다.

一、或有問同答異而無初晚之可考者，不敢妄自去取而并存之。然揆以平日講論之意，似可爲定論者，書之於後，讀者詳之。

같은 일에 혹 중복된 내용이 있는 경우, 똑같은 글은 한 가지를 제거하였고, 조금 다른 글은 함께 실어서 그 정녕한 뜻을 나타냈다. 또한 문목(問目)의 상략(詳略)이 다른 경우, 간략한 것은 그대로 따르고, 자세하되 혹 지나치게 번잡한 것은 간추려서 기록하였다. 문목이 산일(散逸)되어 남아 있지 않은 것은 답변 말씀에 따라 한두 구절로 대략 표시해 두었다. 곡절이 있고 반복이 있어서 한두 구절로 끝마칠 수 없는 경우는 마지막에 ‘운운(云云)’ 두 자를 써 두었다. 혹 같은 일에 대해 다른 말로 질문하지 않은 경우는 ‘문목동상(問目同上)’ 네 글자를 써서 번문(煩文)을 생략하였다.

一、一事而或有重複，文不異者去一，而文少異者并存之，以見其丁寧之意。且問目詳略不同，略者仍之，詳而或傷于繁者，節錄之。問目逸而不存者，因答語略標一兩句。其曲折反覆之不可以一兩句可了者，則末書云云二字。或一事而所問無異辭者，書問目同上四字以省煩文。

이 《류편》은 한 책으로 만들어 학자들에게 편의를 제공하기 위한 것이다. 그러므로 원집에 실린 서(書)·소(疏)와 잡저(雜著)도 각각 문목(門目)에 따라 가려서 실었다. 나머지 산일되어 수집하지 못한 것도 마땅히 있겠지만, 이는 후인의 손길을 기다린다.

一、此《編》自爲一書以便學者。故原集中書疏雜著，亦各隨門目采入。而其散逸未收者，亦應有之，以俟後人。

이 《류편》은 경진년(1880, 정조24)에 시작되었다가 이번에 비로소 완성되었다.-선생께서는 기묘년(1879) 12월 29일에 돌아가셨고, 경진년 2월에 장사 지냈는데, 이때부터 약간의 글들을 수집해 왔다.- 처음에는 문인 김석귀(金錫龜)<sup>10</sup>와 정의림(鄭義林)<sup>11</sup>이 논의를 시작하였고, 손자 우만(宇萬)이 그 결정을 도와서 나(재규)에게 부탁하였다.

내가 가만히 속으로 생각해 보니 선생께서 살아 계실 때는 도가 선생께 있었고, 선생께서 돌아가시니 도가 유서(遺書)에 있다. 대들보가 갑자기 무너졌으니, 이 유서가 없으면 어떻게 선생의 도를 기술하겠는가? 이에 참망함을 헤아리지 않고 몇 권을 편집하였다. 그리고 의심적어 감히 독단할 수 없는 점이 있으면<sup>12</sup> 석귀(錫龜)에게 편지를 보내서로 바로잡았다.

그러나 당시에는 수습이 덜 되어 일을 끝낼 수가 없었는데,<sup>13</sup> 나중에

---

10 김석귀(金錫龜) : 1835~1885. 자는 경범(景範), 호는 대곡(大谷), 본관은 김해(金海)이다. 김관(金管)의 후손으로 남원 송동에서 태어나 17세 때 노사(蘆沙) 기정진(奇正鎭)에게 가르침을 받기 위해 현 담양군 대전면으로 이거하였다. 《대곡집(大谷集)》이 전한다.

11 정의림(鄭義林) : 1845~1910. 자는 계방(季方), 호는 일신재(日新齋), 본관은 광산(光山)이다. 아버지는 제현(濟玄)이고, 어머니는 진원 박씨(珍原朴氏) 치성(致聖)의 딸로, 화순 능주 대덕리에서 출생하였다. 기정진의 제자로 노사학파의 인물 중 비교적 큰 규모의 문인 집단을 형성한 사람이다. 유집으로는 1927년에 간행한 《일신재집(日新齋集)》 21권 10책과 1967년에 간행한 《일신재선생연원록(日新齋先生淵源錄)》 3권 2책이 있다.

12 독단할……있으면 : 원문의 '전첩(專輒)'은 홀로 결정한다는 뜻으로, '전단(專斷)'과 같다.

문집을 발간할 때 제자(諸子)들의 책 상자에 산재되어 있던 것을 거의 모두 모아 호남 지방으로 가져가서 비로소 《류편》을 완성할 수 있었으니, 모두 15권이다. 그 수습한 것을 잘 베껴 쓰고 문류(門類)를 정정하며 시종일관 힘을 다해서 《류편》이 완성되도록 한 것은 김현옥(金顯玉)이 홀로 힘쓴 결과이다.<sup>14</sup>

오호라! 선생의 도는 크고 원대하니, 이 《류편》이 어찌 그 깊은 뜻을 다할 수 있겠는가! 비유컨대 큰 종을 크게 치면 크게 울리고 작게 치면 작게 울리는 법이니,<sup>15</sup> 다만 큰 종을 치는 것이 작았을 뿐이다. 비록 그렇다고 해도 이치는 크고 작음이 없으니, 만일 여기에서 침잠(沈潛)하고 반복하여 얻은 것이 있다면, 다하지 못한 정성스런 뜻이 또한 장차 이로 인하여 얻을 것이다. 배우는 자들은 마땅히 마음을 다할 것이다.

숭정 기원후 정해년(1887) 중춘 상순, 문인 정재규(鄭載圭)가 삼가 쓰다.

此《編》始於庚辰【先生以己卯十二月二十九日易簣，而以庚辰二月葬，是時收

13 일을……없었는데 : 원문의 ‘단수(斷手)’는 일을 마무리한다는 뜻으로, ‘완성(完成)’과 같다.

14 홀로 힘쓴 결과이다 : 원문의 ‘독현(獨賢)’은 홀로 힘쓴다는 뜻으로 ‘독로(獨勞)’와 같다. 《시경(詩經)》〈소아(小雅)〉‘북산(北山)’에 “대부가 공평하지 못하여, 능력 있는 나만 홀로 힘쓰네.[大夫不均，我從事獨賢.]”라고 하였다. 이에 대해 《모전(毛傳)》에 “현(賢)은 수고롭다는 뜻이다.[賢，勞也.]”라고 풀이하였다.

15 큰 종을……법이니 : 《예기(禮記)》〈학기(學記)〉에 “남이 묻는 것에 잘 대답하는 자는 마치 쇠북을 두드리는 것과 같아서 작은 채로 치면 작게 울어 주고, 큰 채로 치면 크게 울어 준다.”라는 말에서 유래하였다.

拾若干以來。】而今焉甫就。其始也，門人金錫龜鄭義林首其議之。孫宇萬贊其決以屬載圭。載圭竊伏惟念先生在道在先生，先生亡道在遺書。樑摧遽矣，微是何述？乃不揆僭妄，編輯若干卷。而其有疑不敢專輒者，寄書錫龜以相訂焉。時以收拾之未完，不能斷手，後因文集之役，散在諸子巾衍者，庶幾畢集，往取湖上，始克成《編》，總十五卷。其收拾繕寫，訂定門類，始終致力，俾克有成者，金顯玉獨賢焉。嗚呼！先生之道，大而遠矣，是《編》何足以盡其蘊？譬諸洪鐘大叩則大鳴，小叩則小鳴。顧叩之者，槩乎其小者耳。雖然理無大小，苟能於此沈潛反覆而有得焉，則其未盡之蘊，亦將因此而得之。學者宜盡心焉。

崇禎紀元後歲丁亥仲春上旬，門人 鄭載圭 謹識。

내[김현옥]가 일찍이 이 글을 편집한 뜻을 듣건대, 이 《류편》은 대개 후생과 초학자들의 추향(趨向)과 문로(門路) 공부의 단계를 위하여 지은 것이다. ‘논도체(論道體)’ 1편은 경계(境界)가 심오하여<sup>16</sup> 초학자에게 갑자기 말할 수가 없는데 이를 권수(卷首)에 둔 것은, 또한 한천정사(寒泉精舍)<sup>17</sup>에서 편찬한 《근사록(近思錄)》의 앞부분에 <태극도설(太極圖說)>을 둔 것과 같은 뜻이다. 제2편의 ‘논학(論學)’ 이 하는 한 가지 병통에 한 가지 처방을 내린 것으로, 일상생활에 절근

16 경계(境界)가 심오하여 : 원문의 ‘곤역(闕域)’은 경계 또는 경지(境地)의 뜻이다.

17 한천정사(寒泉精舍) : 원문의 ‘한천(寒泉)’은 1169년 송(宋)나라 주희(朱熹)가 세웠던 한천정사를 말한다. 주희는 이곳에서 여조겸(呂祖謙)과 함께 《근사록(近思錄)》을 편찬하였다.

(切近)<sup>18</sup>하지 않은 것이 없으며, 지수(持守)와 함양(涵養)<sup>19</sup>의 여러 조목들은 더욱 근본 자리가 된다.

무릇 ‘경(敬)’이라는 한 글자는 성학(聖學)이 처음을 이루고 마지막을 이루게 되는 까닭이다. 아름답구나. 이락(伊洛)<sup>20</sup>이 실로 처음으로 널리 드러내셨고, 위대하도다. 고정(考亭)<sup>21</sup>이 이를 크게 발휘하셨다. 학자들이 그 힘을 쓰는 방도를 거의 얻게 되었는데, 후세의 말들에 지엽이 붙게 되면서부터는<sup>22</sup> 이 뜻도 또한 언어 문자의 사이를 벗어나

18 절근(切近) : 절실하게 묻고 가까이 생각하다[切問而近思]는 뜻이다. 《논어(論語)》〈자장(子張)〉편에 “널리 배우고 뜻을 돈독히 하며, 절실하게 묻고 가까이 생각하면 인(仁)이 그 가운데 있다.[博學而篤志, 切問而近思, 仁在其中矣.]”라고 하였다. 정호(程顥)도 《근사록(近思錄)》 권2에서 “학문이란 단지 안으로 채찍질하여 자기 몸에 붙게 하는 것일 뿐이다. 그러므로 간절히 묻고 가까이 생각하면 인이 그 가운데에 있다.[學只要鞭辟近裏, 著己而已. 故切問而近思, 則仁在其中矣.]”라고 하였다.

19 지수(持守)와 함양(涵養) : 주자의 《소학집주(小學集註)》〈총론(總論)〉에 나온다. “옛날 사람들은 소학을 공부한 후에 대학을 공부하였다. 물 뿌리고 쓸며 응하고 대답하며 나아가고 물러나는 것을 실천한 사이에 이를 잡아 지키는 것이 굳고 안정 되며, 이를 함양하는 것이 순수하고 익숙하게 된 것이 진실로 이미 오래되면, 대학의 공부는 다만 소학에서 이미 이룬 공으로 인할 뿐이다.[古人由小學而進於大學, 其於灑掃應對進退之間, 持守堅定, 涵養純熟, 固已久矣. 大學之序, 特因小學已成之功.]”

20 이락(伊洛) : 명도(明道) 정호(程顥)와 이천(伊川) 정이(程頤)가 강학한 이수(伊水)와 낙수(洛水)를 말한 것으로 정주학(程朱學)의 연원(淵源)을 가리킨다.

21 고정(考亭) : 복건성(福建省) 건양현(建陽縣) 소재 지명인데, 주희가 만년에 고정서원(考亭書院)의 사액(賜額)을 받으면서 주희를 일컫는 말이 되었다.

22 후세의…… 되면서부터는 : 《예기(禮記)》〈표기(表記)〉에서 공자가 “군자는 말로써 사람의 실재를 폄하하지 않는다. 이 때문에 천하에 도가 있으면 나무가 가지를 뻗듯이 훌륭한 행실이 무성히 뻗어 나가고, 천하에 도가 없으면 실천은 없이 말만 무성하게 가지를 뻗는다.[君子不以辭盡人. 故天下有道則行有枝葉, 天下無道則辭有枝葉.]”라고 말한 데서 인용한 것이다.

지 못하여 진실로 힘쓸 수 있는 자가 드물게 되었다. 이는 선생께서 누차 마음을 쏟으신 것이니, 우리 문인들이 어찌 삼가 지키며 잃지 말아야 할 것이 아니리오!

만약 이 《류편》에 나아가 구한다면, 전집에 실린 그 종묘의 아름다움과 백관의 성대함<sup>23</sup>을 차례로 궁구할 수 있으며, 그 문에 들어가는 곳이 바로 이 《류편》에서 시작된다는 것은 의심할 나위가 없다.

이해 윤4월 보름 후 1일, 문인 김현옥이 삼가 쓰다.

賢玉竊嘗與聞此輯之意，是編也，蓋爲後生初學之趨向門路工夫階級而述也。論道體一篇，闡域玄奧，有非驟語於初學者。而其置之卷首，亦寒泉編首〈太極圖說〉之意也。第二篇論學以下，一病一藥，罔非切近，而其持養諸條尤是根本之地。夫敬之一字，聖學之所以成始而成終者也。允矣伊洛，實始表章。大哉考亭，極其發揮。學者庶得其用力之方，而自後世之言有枝葉也，斯義也，亦不越乎言語文字之間，而其真能用力者，鮮矣。此先生所以累致意也。吾黨之士，盍與謹守而勿失哉！若進此以求，則有全集在其宗廟之美百官之富，次第以究，而其入處則自此《編》始，不可誣也。

是歲閏四月望後一日，門人 金賢玉 謹書。

23 종묘의……성대함 : 《논어(論語)》〈자장(子張)〉 편에 나오는 말이다. “집에 비유하면 나의 담장은 어깨 높이니 나의 살림을 엿볼 수 있지만, 부자의 담장은 몇 길이니 문을 통해 들어가 보지 않으면 종묘의 아름다움과 백관의 성대함을 알 수가 없다. 그 문으로 들어가 본 자가 적으니, 숙손무숙의 말이 또한 당연하지 않는가? [譬之宮牆，賜之牆也及肩，窺見室家之好。夫子之牆數仞，不得其門而入，不見宗廟之美百官之富。得其門者，或寡矣。夫子之云，不亦宜乎]”라고 하였다.



---

답문류편  
권1

---



## 제1편 도체를 논함 論道體第一

### 총론

#### 總論

[문] 태극은 본디 이(理)를 가리켜 말한 것입니다. 그러나 기(氣)가 그 가운데에 있지 않은 적이 없습니다. 어떻습니까?-권우인<sup>1</sup>

太極固指理言。然氣未嘗不在其中云云。【權宇仁】

[답] 이 한 구절이 만약 이(理)를 아는 자의 입에서 나왔다면 이 말은 '지극히 고요하여 조짐이 없을 적에 만상(萬象)의 이치가 이미 빼

---

1 권우인(權宇仁) : ?~1860. 본관은 안동(安東), 자는 신원(信元)이다. 전라북도 정읍 출신의 유학자로 생년은 알 수 없으나, 《노사선생문집(蘆沙先生文集)》 권25에 실린 <제권신원(祭權信元文)>에 따르면 1860년(철종11)에 죽은 것으로 보인다. 외조부는 바로 장암(丈巖) 정호(鄭澹)와 지촌(芝村) 이희조(李喜朝)의 문인으로 학행이 뛰어나 많은 문인들을 배출하였던 황이정(黃履正, 1678~1733)이다. 권우인은 특별히 스승의 가르침 없이 독자적으로 학문을 연구하였는데, 정읍의 감내현과 울곡(栗谷)의 이통설(理通說)에 관한 논쟁을 하다가 노사(蘆沙)에게 질문하였고, 노사는 기존의 울곡설과 다른 새로운 관점을 제시하였다. 이 논쟁은 권우인이 죽을 때까지 계속되었으며, 결과적으로 노사의 이일분수(理一分殊)설의 형성에 많은 영향을 끼쳤다.

꼭히 갖추어져 있다.[沖漠無朕，萬象森然已具.]<sup>2</sup>라는 뜻이니, 어찌 불가함이 있겠습니까? 다만 노형께서 이 말을 한 것은 도(道)를 어지럽히는 편벽된 말[詖辭]<sup>3</sup>이니 명확히 논변하여 통렬히 배척하지 않을 수 없습니다.

청컨대 형이상하(形而上下)의 실로 밝히겠습니다. 상도(上道)와 하기(下器)<sup>4</sup>에 대해 성인께서는 모두 ‘형(形)’ 한 글자에 근거하여 말씀하셨습니다. 오직 ‘형(形)’이라는 글자는 노형께서 이른바 ‘이기(理氣)’는 일체로 문합(脗合)<sup>5</sup>하여 원래 서로 떨어질 수 없는 경계이다.’라고 한 것입니다. 천지 사이에 가득 차 있는 것이 이 물(物)이 아님이 없으니,

2 지극히……있다 : 원문의 ‘충막(沖漠)’이란 전혀 현상으로 드러나지 않아 아무런 표시나 흔적이 없는 상태로써 ‘태극(太極)’을 가리키고, ‘삼연(森然)’이란 수많은 물상(物象)이 나열되어 있는 상태를 말한다. 이천(伊川) 정이(程頤)가 《이정유서(二程遺書)》 권15에서 “충막하여 조짐이 없을 적에 만상(萬象)이 삼연히 갖추어져 있으니, 미응(未應)이 먼저가 아니고 이응(已應)이 뒤가 아니다.[沖漠無朕，萬象森然已具. 未應不是先，已應不是後.]”라고 하였는데, 이 말은 《근사록(近思錄)》 권1 <도체(道體)>와 《주자어류(朱子語類)》 권95 <정자지서(程子之書)> 등에 인용되어 있다.

3 편벽된 말 : 원문의 ‘피사(詖辭)’는 편벽된 말이다. 《맹자(孟子)》 <공손추 상(公孫丑上)>에 “편벽된 말에 그 가리운 바를 알며, 방탕한 말에 빠져 있는 바를 알며, 부정한 말에 괴리된 바를 알며, 도피하는 말에 궁함을 알 수 있다.[詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮.]”라고 하였다.

4 상도(上道)와 하기(下器) : 도(道)는 무형(無形)의 추상적인 도리를 뜻하고, 기(器)는 유형(有形)의 구체적인 사물을 뜻한다. 곧 형이상(形而上)은 도(道)로써 무형인 것이고, 형이하(形而下)는 기(器)로써 유형인 것을 말한다. 《주역(周易)》 <계사전상(繫辭傳上)>에서 말한 “형이상의 것을 도(道)라고 하고 형이하의 것을 기(器)라고 한다.[形而上者謂之道，形而下者謂之器.]”에 대하여, 명도(明道) 정호(程顥)가 해석하기를 “기(器)도 도(道)이고 도(道)도 기(器)이다.[器亦道道亦器]”라고 하였고, 다시 “원래 다만 이것이 바로 도(道)이다.[元來只此是道]”라고 하였다. 《二程遺書 卷1, 卷11》

5 문합(脗合) : 입술의 상하가 맞는 것처럼 어떤 일이 꼭 맞아떨어지는 것을 말한다.

에써 기력을 내어서 발명할 필요가 없는 것이요, 조화가 본래 이런 것입니다. 그런데 성인이 무엇 때문에 일 없는 가운데 일을 만들고, 나눌 수 없는 곳에서 나누어 설파하여, ‘형(形)’ 자 앞에 반드시 ‘이상(而上)’이라는 글자를 붙여 도(道)라 하고, ‘이하(而下)’라는 글자를 붙여 기(器)라고 했겠습니까?

이는 바로 성인께서 후세에 전하는 가르침을 세우기 위해<sup>6</sup> 크게 고심하여 힘을 다하신 곳이니, 군서군경(群書群經)에서 비록 표현한 바가 같지 않으나 그 내용은 이 뜻이 아님이 없습니다.

후세의 학자들은 다만 성인께서 이루어 놓은 설에 의거하여 대목마다 맹렬히 정신을 차리고 상하를 분명하게 절단하여 오래도록 하여 안목이 원활해지면, 자연히 이 물사(物事)가 지극히 허(虛)하면서도 지극히 실(實)하고, 지극히 무(無)하면서도 지극히 유(有)하여, 능히 음양(陰陽)·오행(五行)·만물(萬物)의 조종이 되고, 실로 음양·오행·만물의 가운데 운행됨을 볼 수 있게 된 것입니다.

일리(一理)라고 해서 빠뜨린 것이 없는데 어찌 만리(萬理)라고 하여 더해진 것이 있을 것이며, 이 물(物)이 있어서 처음 존재하는 것이 아니니 어찌 이 물이 없다고 해서 따라서 없어지겠습니까?

이와 같아야 비로소 성인께서 가르침을 내리신 뜻을 저버리지 않는 것인데, 노형께서는 홀로 성인이 힘써 분개(分開)하신 말씀을 취하여

6 후세에……위해 : 원문의 ‘수세입교(垂世立教)’는 《예기집설서(禮記集說序)》에 나오는 말이다. “전대의 성인(聖人)이 하늘의 뜻을 잇고 법도를 세운 도(道) 가운데 예(禮)보다 더 큰 것이 없고, 후대의 성인이 후세에 전하려고 가르침을 세운 책 중에서 또한 예서(禮書)보다 중요한 것이 없다. [前聖繼天立極之道, 莫大於禮, 後聖垂世立教之書, 亦莫先於禮.]”라고 하였다.

억지를 부리고 이를 어지럽히며,<sup>7</sup> 기어코 뒤죽박죽하게 만든 뒤에야 마음으로 기뻐하니 도대체 무슨 까닭입니까?

그 병통이 된 근원은 알기 어렵지 않습니다. 당초에 사리를 살피고자 하는 뜻이 있었으나 그 문(門)을 얻어 들어가지 못하고, 만물의 산수(散殊)<sup>8</sup>를 모르고서 곧바로 일원(一源)만을 헤아렸기 때문입니다. ‘통체일태극(統體一太極)’<sup>9</sup>이라는 말을 듣고 바로 손으로 만지고 눈으로 볼 수 있는 한 덩어리의 물사(物事)를 보기를 구하였으나, 위로 높은 하늘과 아래로 구천에 이르기까지 이 물사를 볼 수가 없자 부자(夫子)께서 말씀하신 형(形) 자를 여기에 해당시켰습니다.<sup>10</sup> 형(形)이란 곧 기(氣)로써 형체를 이루고 이(理)가 또한 부여된 것<sup>11</sup>입니다. 때문에

7 억지를……어지럽히며 : 원문의 ‘억록(抑勒)’은 이치나 조건에 맞지 않게 강제하다 또는 억지를 부린다는 뜻이고, ‘골진(汨陳)’은 어지럽히는 것이다. 《서경(書經)》〈주서(周書)〉 ‘홍범(洪範)’에 “옛날에 곤(鯀)이 홍수를 막다가 오행의 순서를 어지럽혔다.[在昔鯀陞洪水, 汨陳其五行.]”라고 하였다.

8 만물의 산수(散殊) : 원문의 ‘산수’는 만물이 흩어져 다르다는 뜻이다. 《예기(禮記)》〈악기(樂記)〉에 “하늘은 높고 땅은 낮기 때문에, 만물이 각기 흩어져 다르다.[天高地下, 萬物散殊.]”라고 하였다.

9 통체일태극(統體一太極) : 만물이 전체가 하나의 태극이다. ‘통체(統體)’는 총체(摠體) 혹은 전체(全體)와 같다. 《근사록(近思錄)》권1 〈도체(道體)〉에 “대개 합해서 말하면 만물이 전체가 하나의 태극이요, 나누어 말하면 일물이 각기 하나의 태극을 갖추고 있다.[蓋合而言之, 萬物統體一太極也. 分而言之, 一物各具一太極也.]”라는 주희의 말이 나온다.

10 부자(夫子)께서……해당시켰습니다 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “형이상의 것을 도(道)라고 하고 형이하의 것을 기(器)라고 한다.[形而上者謂之道, 形而下者謂之器.]”라고 하였다.

11 기(氣)로써……것 : 《중용장구(中庸章句)》 제1장의 “하늘이 명한 것을 성(性)이라고 한다.[天命之謂性]”라는 경문에 대해, 주희가 “하늘이 음양오행으로 만물을 화생하니, 기(氣)로 형체를 이루고 이(理) 또한 부여한다.[天以陰陽五行化生萬物, 氣以成形, 理亦賦焉.]”라고 해설하였다. 《답문류편》에는 ‘기이성(氣以成)’으로 되어 있

‘태극은 기(氣)를 겸대(兼帶)하는 물(物)이다.’라고 말씀하시니, 이에 태극이 잡탕 국물이 되어 버렸습니다.

무릇 분개(分開)한 말이 공맹정주(孔孟程朱)에게 나왔다면 이를 주석하고 풀이하러 억지로 자신의 견해로 취하며, 그 말이 동유(東儒)에게 나왔다면 험뜯고 배척하며 조롱하고 업신여기며 자신의 학설만 높입니다.

또한 이 형(形)이 한정되어 만화(萬化)의 종조(宗祖)가 될 수 없다고 보고 승기변화(乘機變化)<sup>12</sup>의 설로써 통(通)하게 하니, 이에 하나의 태극이 머리를 고치고 얼굴을 바꿔 기(氣)에 붙어 있는 가련한 물건이 되고 말았습니다.

무릇 음을 낳고 양을 낳는 것을 태극이 겸대(兼帶)하고 있는 기(氣)에게 완전히 부여하고 이(理)는 간여함이 없게 되었습니다. 그러므로 힘써 이(理)의 묘용을 형용한다는 것이 ‘원통불구(圓通不拘)’ 네 글자에 불과하니, 이에 하나의 태극은 폭 삶은 사슴가죽<sup>13</sup>이 되어 버렸고, 다만 ‘불상리(不相離)의 형(形)’만 있고 ‘불상잡(不相雜)의 묘(妙)’는 원래부터 없게 되었습니다.<sup>14</sup> 그러므로 ‘기(氣)가 소멸할 때 이(理)도

---

으나, 원문에 따라 ‘기이성형(氣以成形)’의 뜻으로 해석하였다.

12 승기변화(乘機變化) : ‘승기(乘機)’는 소승지기(所乘之機)이다. 주희는 <태극도설해(太極圖說解)>에서 “태극은 본연의 묘용이요, 동정은 타는 바의 기틀이다.[太極者本然之妙, 動靜者所乘之機.]”라고 하였다.

13 폭 삶은 사슴가죽 : 원문의 ‘숙록피(熟鹿皮)’는 원래 사슴가죽[鹿皮]을 무두질하여 더욱 부드럽게 만든 최상품 가죽을 말한다. 여기에서는 ‘숙록피왈자(熟鹿皮曰字)’의 생략이다. 잡아당기는 쪽으로 늘어나서 ‘왈(曰)’ 자가 ‘일(日)’ 자로도 되고 반대로 ‘일(日)’ 자가 ‘왈(曰)’ 자로도 되므로, 이렇게도 저렇게도 이해할 수 있거나, 자기 마음대로 풀이함을 말한다.

14 불상리(不相離)의……되었습니다 : 주희가 《맹자집주(孟子集註)》<고자 상(告子

소멸한다.'고 말합니다.

이에 이(理)도 초혼(招魂)하는 때가 있게 되고, 태극도 절명(絶命)하는 날이 있게 되었으니, 노형같이 고명하고 준결하신 분의 소견이 한번 어긋나자 전전(輾轉)하여 꽤오(註誤)<sup>15</sup>가 여기까지 이를 줄은 생각하지 못했습니다. 아마도 병이 이미 고질화되어 고칠 약이 없는 듯하니 참으로 사람을 고통스럽게 합니다.

此一句，若出於識理者之口，則此便是冲漠無朕而萬象已具之意也，何不可之有？但以老兄發此言，則是亂道之詖辭，不可不明辨而痛斥者也。請以形而上下之說明之。上道下器，聖人皆就一形字言之。惟形字是老兄所謂‘理氣一體脗合，元不相離底境界也。’盈於天地之間者，無非是物，不待出氣力發明，而造化本自如此。聖人何故無事中生事，不可分開處分開說，形字上面，必著而上字而謂之道，而下字而謂之器？此正聖人垂世立教之苦心極力處。群書群經，雖所言不同，其實無非此意。後世學者，但依聖人見成說，頭頭處處猛著精彩，截斷得上下分明，久之眼目圓滑，自然見得此箇物事，至虛而至實，至無而至有，能爲兩儀五行萬物之祖，而實行於兩儀五行萬物之中。不以一理而有所闕，豈以萬理而有所加乎？不以有是物而始存，豈以無是物而遂亡乎？如此方不負聖人垂教之意，老

---

上))에서 “형체를 가지고 태어난 것을 본성이라고 한다.”라고 주장한 고자(告子)의 말을 설명하는 과정에서 나온 말이다. 주희는 성(性)을 이(理)로 보았으며, 이기(理氣)의 관계를 ‘서로 떨어질 수 없는 관계[不相離]’이면서 ‘서로 섞일 수 없는 관계[不相雜]’로 보았다. 《近思錄 卷1》

15 꽤오(註誤) : 그릇되거나 잘못됨, 남을 속여서 미혹시킴을 말한다.



兄乃獨取聖人極力分開底說話，抑勒而汨陳之，必使漫漶雜糅而後快於心者，抑何曲折歟！其受病之源，不難知也。當初有觀理之意而不得其門而入，未達散殊而徑筭一源，聞有統體一太極之說，便求見一塊物事手可摸而目可擊者，上天下泉，此物終不可見，則以夫子所謂形者當之。形者即氣以成而理亦賦焉者也，故曰‘太極是帶氣之物’，於是太極為汨董羹。凡分開之言，出於孔孟程朱也，則註解而勒定之以就已見，出於東儒儕友也，則詆斥而嘲侮之以尊己說。又見此形既局定，不足以爲萬化之宗祖也，以乘機變化之說通之。於是一太極，爲改頭換面，寄寓可憐之物。凡生陰生陽，全付之太極所帶之氣而理無與焉。故極意形容理妙者，不過圓通不拘四字。於是一太極，爲熟鹿皮，但有不相離之形，元無不相雜之妙。故謂氣銷滅時，理亦銷滅。於是理有招魂時，一太極有絕命日，不謂老兄高明俊傑，所見一差，其輾轉註誤，乃至於此也。病已沉痾，恐是無藥可醫，直是令人苦痛。

[문] 태극의 이(理)는 원만하게 통하여 엇매이지 않으니, 이미 이와 같을 수도 있고 또한 저와 같을 수도 있는 것입니까?-권우인-

太極之理，圓通不拘，既可如此，又可如彼。【權宇仁】

[답] 태극의 이(理)는 원만하게 통한 것 같으나 실은 방소(方所)가 엄격하기 때문에, 이와 같은 것은 반드시 이와 같아서 저렇게 되지 않으며, 저와 같은 것은 반드시 저와 같아서 이렇게 되지 않습니다. 그러므로 유행하여 사물의 사이에 드러나는 것이 분명하게 각기 일

정한 분간이 있어서 더할 수도 없고 덜할 수도 없으며, 지나쳐서도 안 되고 미치지 못해도 안 되니, 학(學)이란 이를 밝히는 것이요, 도(道)란 이를 행하는 것입니다.

만약 형의 말처럼 단순하게<sup>16</sup> ‘원만하게 통하여 엮매이지 않을(圓通不拘)’ 뿐이라면 말에 소뿔이 날 수도 있고 복숭아나무에 오얏꽃이 필 수도 있으며, 겨울에 갈포를 입을 수도 있고 여름에 가죽옷을 입을 수도 있을 것이니, 천하 사람들을 이끌어서 천리에 재앙을 끼치는 것은 반드시 이 말일 것입니다.

또한 형의 이 말에 제가 실로 의혹이 있으니, 형께서는 이미 ‘일본(一本)이 만수(萬殊)를 포함하고 있다.’<sup>17</sup>라는 말을 배척하여 그것을 태극의 분편(分片)이라고 여기는 것인데, 저와 같을 수도 있고 또한 이와 같을 수도 있다는 말이 어찌하여 형에게서 나오는 것입니까?

무릇 이와 같을 수도 있고 또한 저와 같을 수도 있다면 이는 두 조각이며, 이와 같은 것이 오천(五千)에 그치지 않고 저와 같은 것이 오천에 그치지 않는다면 이는 만 가지 조각인 것입니다.

이와 같을 수 있기 때문에 이것이 얻어서 이것이 되고, 저와 같을 수 있기 때문에 저것이 얻어서 저것이 되니, 이것은 범은 범의 굴에서

16 단순하게 : 원문의 ‘일미(一味)’는 줄곧, 단순하게의 뜻이다.

17 일본(一本)이……있다 : 원문의 ‘만수일본(萬殊一本)’이란 현상은 만 가지로 다르지만 그 현상이 있게 된 근본은 하나라는 뜻이다. 예를 들어 《서경(書經)》〈함유일덕(咸有一德)〉에 “덕에는 일정한 범이 없어 선을 주로 하는 것이 범이 되며, 선에는 일정한 기준이 없어 한결같으면 이에 합치된다.[德無常師, 主善爲師, 善無常主, 協于克一.]”라고 하였는데, 그 집전(集傳)에 “덕은 여러 선(善)을 겸하였으니 선을 주장하지 않으면 일본만수의 이치를 얻을 수 없고, 선은 일(一)에 근원하였으니 일에 합하지 않으면 만수일본의 묘리를 통달할 수 없다.[德兼衆善, 不主於善, 則無以得一本萬殊之理. 善原於一, 不協于一, 則無以達萬殊一本之妙.]”라고 하였다.

나오고 개미는 개미의 굴에서 나오는 것입니다. 그렇다면 개미와 범을 말씀하신 것이 창을 돌려 자신을 공격하는 것이 되지 않겠습니까? 개미와 범에 대한 설<sup>18</sup>은 대저 형기(形氣)를 태극(太極)으로 본 병통 때 문입니다. 원컨대 노형께서는 개미도 쓸어버리고 범도 쫓아내어 이 두 가지 물건이 자신의 마음을 병들게 하지 마십시오.

太極之理，似圓通而實方嚴，如此者必如此而不爲彼，如彼者必如彼而不爲此。故流行宣著於事物之間者，截然各有一定之分，加不得減不得，過不可不及不可，學者明此也，道者行此也。若如兄言，一味圓通不拘而已，則馬可牛角，桃可李花，冬可衣葛，夏可衣裘，率天下之人而禍天理者必此言也。且兄之此言，吾實有訝惑。兄既斥一本之涵萬殊，以爲太極之分片，而可如彼又可如此之言，胡爲而發於兄也？夫可如此又可如彼，則是兩片也。如此者不止五千，如彼者不止五千，則是萬片也。可如此故此得之而爲此，可如彼故彼得之而爲彼，則是虎從虎窟出，蟻從蟻穴來也。然則蟻虎之說，不幾乎倒戈而自攻乎？蟻虎之說，大抵認形氣爲太極之病，深願老兄掃蟻逐虎，勿使此二物，病我靈臺。

18 개미와……설 : 주희는 《주자어류(朱子語類)》 권4 <성리(性理)> 편에서 '인물지성(人物之性)과 기질지성(氣質之性)'에 대해 "기(氣)는 서로 비슷하다. 예컨대 춥고 따스한 것을 느끼는 것이나, 배고프고 배부른 것을 아는 것이나, 사는 것을 좋아하고 죽는 것을 싫어하는 것이나, 이익을 좇고 해를 피하는 것 등은 인(人)과 물(物)이 모두 같다. 반면에 이(理)는 같지 않다. 예컨대 벌과 개미의 군신은 단지 그 의(義)에 대해서 아주 조금만 아는 것이 있을 뿐이며, 범과 이리의 부자(父子)는 단지 그 인(仁)에 대해서 아주 조금 아는 것이 있을 뿐이다. [氣相近. 如知寒煖, 識飢飽, 好生惡死, 趨利避害, 人與物都一般. 理不同, 如蜂蟻之君臣, 只是他義上有一點子明. 虎狼之父子, 只是他仁上有一點子明.]”라고 논하였다.

[문] 이(理)와 기(氣)는 원래 서로 떨어져 있지 않습니다.[不相離]<sup>19</sup>

-권우인-

理氣元不相離云云。【權宇仁】

[답] 이것을 사물에 나아가 살피면 그 말이 진실로 합당하여 다시 논평할 필요가 없으니, 이는 형께서 아실 뿐만 아니라 저도 아는 사실입니다. 다만 하나의 이(理) 자 이것을 도출해서 말씀하신 것인지, 이(理)와 기(氣)를 섞어서 말씀하신 것인지 모르겠습니다. 이(理)와 기(氣)를 섞어서 오히려 이(理)라고 말한다면, 옛사람들의 사물에 이름을 붙이는 법은 아마도 이와 같지 않았을 것입니다. 이(理)를 이(理)라고 이름 지은 것은 거기에 조리와 문리(文理)가 있어서 맥락을 찾을 수 있기 때문입니까? 아니면 두리몽실한 덩어리<sup>20</sup>여서 머리와 다리가 없기 때문입니까?

만약 두리몽실한 덩어리를 ‘이(理)’라고 이름한다면, 옛사람들의 글자를 쓰는 법은 아마도 이와 같지 않았을 것입니다. 그러므로 저는 서로 떨어지지 않은 가운데 또한 서로 섞이지 않아 가리킬 수 있는 것이 있으며, 혼연한 가운데 원래 찬연하여 말할 수 있는 것이 있다고

---

19 이(理)와……않습니다 : 《대학(大學)》의 수장(首章) 소주(小註)에서 북계진씨(北溪陳氏)가 말하기를 “사람이 태어날 때에 천지의 이치를 얻었고, 또 천지의 기운을 얻어서 이(理)와 기(氣)가 합하니 이 때문에 마음이 허령(虛靈)한 것이다. 이와 기는 원래 서로 떨어지지 않으며 본래 혼융(混融)하여 간격이 없다.[人生得天地之理, 又得天地之氣, 理與氣合, 所以虛靈. 理氣元不相離, 本混融無間.]”라고 하였다.

20 두리몽실한 덩어리 : 원문의 ‘농동(儻侗)’은 혼연하여 분별이 없는 모양 또는 모호하고 구체적이지 않은 모양을 말한다.

생각합니다. 이것은 저의 사적인 말이 아니요, 서책 속에 실려 있는 것이 해와 별처럼 환하거늘, 형의 병통은 자신의 소견만을 편벽되게 믿고 있다는 것입니다.

대저 천하에 다만 ‘불상리(不相離)’라는 한 가지 길만 있다면, ‘사(事)’라고 하고 ‘물(物)’이라고 하고 ‘천지음양(天地陰陽)’이라고 하면 충분할 것인데, 무엇 때문에 이(理) 자와 기(氣) 자로 나누어 후인들에게 무한한 갈등을 일으키게 하겠습니까?

분개(分開)한 곳은 분개해서 보고, 합일(合一)한 곳은 합일해서 보아야 바야흐로 올바른 안목이 됩니다. 이른바 ‘이통(理通)’이란 것은 여기에서 비로소 말할 수 있을 것입니다. 노형은 분개(分開)한 것을 보면 문득 합일이란 것으로 혼동하여, ‘도(道)’라 하고 ‘이(理)’라 하며 ‘태극(太極)’이라고 하는 것을 모두 진흙에 물을 탄 것<sup>21</sup>으로 보고, 마침내 말하기를 “이 물사(物事)는 본래 준척이 없어서 동서남북으로 오직 기(氣)만 따라다닌다.”라고 합니다. 이와 같다면 이는 뼈가 없는 벌레요, 추뉴(樞紐)와 근저(根底)<sup>22</sup>가 될 수 없을 것입니다.

此就事物上觀之，其說固的當，無可更評，非徒兄知之，吾亦知之。

21 진흙에……것 : 원문은 화니대수(和泥帶水)는 선악(善惡)과 시비(是非) 등이 뒤섞여 분명히 구별되지 않는 상태를 말한다.

22 추뉴(樞紐)와 근저(根底) : ‘추뉴’는 문의 돌쩌귀이고 ‘근저’는 나무의 뿌리인데, 모두 사물의 관건이나 근본을 의미한다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 주희가 말하기를 “상천(上天)의 일은 소리도 없고 냄새도 없으나, 실로 조화(造化)의 추뉴이고 품휘(品彙)의 근저이다.[上天之載，無聲無臭，而實造化之樞紐，品彙之根柢也.]”라고 하였다. 이에 대해 북계진씨(北溪陳氏)는 “무성무취(無聲無臭)는 무극(無極) 두 글자를 풀이한 것이고, ‘조화의 추뉴’와 ‘품휘의 근저’는 바로 태극(太極) 두 글자를 풀이한 것이다.”라고 해석하였다.

但未知一箇理字，是挑出而名之者耶？雜理與氣而名之者耶？雜理與氣而猶謂之理，則古人命物之法，恐不如此。理之得名爲理，以其有條理文理脉絡可尋耶？抑以僂侗昆侖無頭無脚耶？若以僂侗昆侖者，名之謂理，則古人用字之法，恐不如此。故愚則以爲不相離之中，亦有不相雜之可指也，渾然之中，元有粲然之可言者也。此非正鎮之私言，布在方冊者，昭如日星，兄病偏信一己耳。大抵天下，只有不相離一塗，則曰事曰物曰天地陰陽足矣，何故分開出理字氣字，使後人生無限葛藤耶？分開處分開看，合一處合一看，方成正當眼目。所謂理通者，於是而始可議矣。老兄見分開者，輒以合一者汨之，曰道曰理曰太極云者，皆和泥帶水看，遂謂“此箇物事，本無準的，東西南北，惟氣之從。”若是則乃無骨虫，非樞紐根柢也。

[문] 이(理)와 기(氣)는 선후가 없습니다.<sup>23</sup>-권우인-

理氣無先後云云。【權宇仁】

[답] 이른바 ‘이(理)가 먼저 갖추어져 있다.’는 것은 공중에 걸린<sup>24</sup>

23 이(理)와……없습니다 : 원문의 ‘이선기후(理先氣後)’에 대해 《주자어류(朱子語類)》 권1에 “이와 기(氣)는 본래 선후로 표현할 수 없다. 다만 논리적으로 추론할 때 이가 먼저이고 기가 나중인 것처럼 보일 뿐이다.[理與氣本無先後之可言。但推上去時，却如理在先，氣在後相似.]”라고 하였다.

24 공중에 걸린 : 원문의 ‘현공(懸空)’은 공중에 매달리듯 근거가 없다는 뜻이다. 《주자어류(朱子語類)》 권66에 “대개 사람이 일찍이 착실하게 이해하지 못하면, 도리를 말하는 것이 모두 근거가 없게 된다.[大凡人不曾著實理會，則說道理皆是懸空.]”라고 하였다.

이(理)가 먼저 있다는 것이 아닙니다. 만상(萬象)으로부터 말하자면, 만상이 있기 전에 이미 만상의 이가 있고, 음양오행으로부터 말하자면, 음양오행이 있기 전에 이미 음양오행의 이가 있으며, 천지로부터 말하자면, 천지가 있기 전에 이미 천지의 이가 있습니다. 미루어 보고 또 미루어 보면 필경 먼저 이 이가 있어야 이 기(氣)가 있는 것이니, 그래서 이가 먼저 갖추어져 있다고 말하는 것입니다.

그러나 만상의 이는 먼저 음양오행의 상면에 갖추어져 있고, 사상(四象)의 이는 먼저 양의(兩儀)의 상면에 갖추어져 있으며, 양의의 이는 먼저 음정(陰靜)의 상면에 갖추어져 있고, 음의(陰儀)의 이는 먼저 양동(陽動)의 상면에 갖추어져 있으니, 이것은 천지의 이도 먼저 선천지(先天地)의 상면에 갖추어져 있다는 것입니다. 이것이 과연 허공에 걸린 말입니까!

이와 같이 때문에 만물이 얻어서 체(體)로 삼은 바가 ‘본연(本然)’이라는 이름이 있고 ‘바꿀 수 없다[不可易]’라는 말이 있습니다. ‘본연’이란 본래 이미 그렇다는 말이고, ‘불가역(不可易)’이란 나중에도 바꿀 수 있는 것이 아니라는 말입니다. 《태극도해(太極圖解)》<sup>25</sup>에 나오는 ‘본연지묘(本然之妙)’<sup>26</sup> 한 구절과 《대학혹문(大學或問)》<sup>27</sup>에 나오는

25 태극도해(太極圖解) : 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》에 대한 주희의 주석서이다. 《태극도설》은 무극(無極)인 태극(太極)에서부터 음양오행(陰陽五行)의 원리, 곧 우주 및 인류 만물의 생성(生成)의 원리와 발전 과정을 도해(圖解)하고 거기에 설명을 붙인 책이다.

26 본연지묘(本然之妙) : 주희는 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “태극은 본연의 묘용이요 동정은 타는 바의 기틀이니, 태극은 형이상(形而上)의 도(道)요 음양은 형이하(形而下)의 기(器)이다. [太極者本然之妙, 動靜者所乘之機也. 太極, 形而上之道也, 陰陽, 形而下之器也.]”라고 하였다.

27 대학혹문(大學或問) : 주희가 《대학장구(大學章句)》를 저술한 후, 그 주(註) 가운데

‘소이연(所以然)이라 바꿀 수 없다.’<sup>28</sup>라는 한 구절을 어찌 자세히 보지 않으십니까? ‘선구(先具)’의 뜻을 아신다면 여러 가지 미혹들이 차례로 통할 것입니다.

미혹이 이미 통해지면 이기(理氣)를 ‘선후가 없다.’고 해도 되고, -이기(理氣)는 본래 선후가 없으니 주석이 필요 없다.- ‘이(理)가 먼저이고 기(氣)가 뒤’라고 해도 되며, -그 ‘이연(已然)’으로부터 그 ‘본연(本然)’을 파고들다.- ‘기가 먼저이고 이가 뒤’라 해도 됩니다.-‘이연’의 입장에서 말하면, 기로 형체를 이루고 이 또한 부여된 것이니, ‘목신(木神)은 인(仁)이고, 금신(金神)은 의(義)다.’라는 것은 모두 ‘이연’으로부터 말한 것이다.- 그 본원을 논할 때도 ‘일리(一理)가 혼연하다.’고 해도 되고, -이(理)는 본래 일(一)이니 주석이 필요 없다.- ‘만리(萬理)가 삼연(森然)하다.’고 해도 됩니다.-이는 본래 조리(條理)가 있는 물사(物事)이니, 눈금 없는 저울이거나 치가 없는 잣대가 아니다.- 그러므로 융통하고 활발하게 좌우에서 이의 근원을 찾을 수 있습니다.<sup>29</sup>

형은 고양이에게 음양이 있기 때문에 자손들의 남녀의 이가 이미 생육하기 전에 갖추어져 있다는 것은 알면서도, 조화에도 음양이 있기

---

데 설명이 더 필요한 대목을 따라 흑자와의 문답 형식으로 설명한 책이다.

- 28 소이연(所以然)이라……없다 : 주희가 《대학후문》에서 “하나의 사물 안에서 소당연(所當然)이라 그만둘 수 없는 것과 소이연이라 바꿀 수 없는 것을 모두 보게 되니, 겉과 속, 정밀함과 거침이 다하지 않음이 없다.〔一物之中, 莫不見其所當然而不容已與其所然而不可易, 表裏精粗無所不盡也.〕”라고 하였다.
- 29 좌우에서……있습니다 : 원문의 ‘좌우봉원(左右逢原)’은 자신과 가까운 곳에서도 이치의 근원을 찾을 수 있다는 의미이다. 《맹자(孟子)》〈이루 하(離婁下)〉에 “군자가 도(道)에 깊이 나아가는 것은 스스로 체득하려는 것이다. 스스로 체득하면 거기에 편안하고, 거기에 편안하면 응용할 것이 많고, 응용할 것이 많으면 몸의 좌우에서 취해 그 근원을 찾을 수 있게 된다.〔君子深造之以道, 欲其自得之也, 自得之則居之安, 居之安則資之深, 資之深則取之左右, 逢其原.〕”라고 하였다.



때문에 삼라만상의 이(理)가 이미 변합(變合)<sup>30</sup>하기 전에 갖추어졌다는 사실은 알지 못하니, 이는 거울을 들여다보며 자신의 얼굴은 잊어버리고, 달빛 아래를 거닐며 자신의 그림자를 의심하는 것입니다.

무릇 형이 인용한 주자의 말씀에 선후가 없다는 곳을 저도 모르지 않습니다. 그렇다면 그 선후가 있다고 말한 곳은 또 마땅히 어디에 두실 것입니까? 곧게 보면 봉우리가 된다는 말에만 집착하여 옆으로 보면 고개가 된다는 말을 폐하려고 하니,<sup>31</sup> 어찌 우물 속에서 본 몇 개의 별만 가지고 하늘을 덮고 있는 전체의 천문도(天文圖)를 폐하려고 하는 것이 되지 않겠습니까?

‘충막무짐(沖漠無朕)’<sup>32</sup> 한 대목에서 정자(程子)의 본래 말이 만약 단지 ‘충막무짐 만상삼연(沖漠無朕萬象森然)’ 여덟 자만 있고 아래의 글이 전혀 없다면, 형이 비록 억지로 ‘상인(相因)’이라는 한 뜻을 쫓아서 대우(對偶)의 쌍각(雙脚)으로 간주하여, 하나는 체(體)이고 하나는 용(用)이며, 하나는 합(合)이고 하나는 이(離)라고 여기신다면, 진실로 속일 수 있는 방법이 되고 밝히기 어려운 상황은 될 수 있습니다.

30 변합(變合) : 주희가 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “양이 동하면 음이 따르므로, 변하고 합했다고 말한 것이다.[陽動而陰隨之，故云變合.]”라고 하였다.

31 곧게……하니 : 소식(蘇軾)의 <제서림벽(題西林壁)> 시에 “옆으로 보면 잿마루요 비스듬히 보면 봉우리가 되니, 원근과 고저에 따라 모습이 같지 않구나. 여산의 진면목을 알 수 없으니, 몸이 이 산속에 있기 때문이라네.[橫看成嶺側成峯，遠近高低各不同，不識廬山真面目，只緣身在此山中.]”라고 하였다.

32 충막무짐(沖漠無朕) : 지극히 고요하여 아무런 조짐이 없는 상태로, 본연(本然)의 성(性)을 표현한 것이다. 정이천(程伊川)이 사람의 성(性)에 이(理)가 본래 갖추어져 있음을 말하여 “충막무짐한 가운데 만상(萬象)이 빼곡히 갖추어져 있다.”라고 하였다. 《近思錄 卷1》

그러나 지금은 그렇지 않으니, 이 여덟 자 아래 곧바로 ‘이구(已具)’란 두 글자가 있습니다.

‘이미 갖추었다[已具]’라고 하는 것은 ‘아직 있지 않다[未有]’란 두 글자의 안산(案山)<sup>33</sup>입니다. 만상(萬象)의 기(氣)가 있기 전에 이미 만상의 이(理)가 있으므로 ‘이구’라고 한 것입니다. 만약 형의 말대로라면 비록 소진(蘇秦)과 장의(張儀)<sup>34</sup>의 혀를 빌린다 해도 어떻게 ‘이구’ 두 글자를 처리할 수 있겠습니까?

사람의 성(性)으로 말하자면, 사람의 몸에 이미 귀와 코와 입과 손발이 있으니, 이러한 이(理)를 가지고 기(氣)를 겸하여 말했다고 한다면, 실로 밝히기가 어려운 형편입니다. 그러나 사람의 마음속에는 이미 산천초목과 새와 짐승과 물고기와 자라 등의 기가 없으니, 만약 기를 겸하여 말한 것이라고 한다면, 어떻게 만리(萬理)가 모두 갖추었다고 말할 수 있으며, 어떻게 만물(萬物)이 모두 갖추어졌다<sup>35</sup>고 말할 수 있겠습니까?

所謂理先具者，非謂先有懸空之理也。自萬象而言，則未有萬象，已有萬象之理。自二五而言，則未有二五，已有二五之理。自天地

33 안산(案山) : 풍수학상 집터나 밋자리 혈의 맞은편에 있는 작은 산을 말하는데, 주작(朱雀)에 해당된다.

34 소진(蘇秦)과 장의(張儀) : 모두 전국(戰國) 시대의 변론가로서 귀곡자(鬼谷子)의 제자이다. 소진이 주장한 합縱술(合縱術)은 산둥(山東) 육국(六國)이 힘을 합하여 진(秦)나라를 막자는 것이고, 장의가 주장한 연橫술(連橫術)은 육국을 설득하여 진나라를 섬기게 하려는 것이었다.

35 만물이 모두 갖추어졌다 : 《맹자(孟子)》〈진심 상(盡心上)〉에 “만물의 이치가 모두 나에게 갖추어져 있으니, 자기 몸을 돌이켜 보아 정성스럽다면 이보다 더 큰 즐거움이 없다.[萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉.]”라고 하였다.

而言，則未有天地，已有天地之理。推之又推，畢竟先有此理，乃有此氣，故謂之理先具也。然而萬象之理，先具在二五上面，四象之理，先具在兩儀上面，陽儀之理，先具在陰靜上面，陰儀之理，先具在陽動上面，此天地之理，先具在先天地上面，是果懸空乎！若是故萬物之所得以爲體者，有本然之名，有不可易之語。本然者，謂本來已然也，不可易者，謂非後來之所可易也。《圖解》‘本然之妙’一句，《大學或問》‘所以然而不可易’一句，何不仔細看乎？有見乎先具之義，則諸般迷惑，次第可通矣。迷惑既通，則理氣謂之無先後亦得。【理氣本無先後，不待注脚。】謂之理先氣後亦得。【自其已然而原其本然。】謂之氣先理後亦得。【自其已然而言，曰氣以成形，理亦賦焉，曰木神仁金神義，皆自其已然而言。】其論本原也，謂之一理渾然亦得。【理本一，無待注脚。】謂之萬理森然亦得。【理本是有條理底物事，非無星之秤無寸之尺。】融通活潑，左右逢源矣。兄知猫有陰陽，故兒孫男女理，已具於生育之前，而不知造化亦有陰陽，故森羅萬象之理，已具於變合之前，可謂窺鏡而忘其面，步月而疑其影者也。凡兄所引朱子說無先後處，吾非不知，然則其言有先後處，又當置之何處？執直看成峯之語，欲廢橫看成嶺之說，幾何不以井中之數星，欲廢蓋天之全圖也！冲漠無眛一段，程子本語，若但有冲漠無眛萬象森然八字，都無下文，則兄雖强拆相因之一意，看作對偶之雙脚，以爲一體一用，一合一離，固爲可欺之方，難明之狀。今則不然，此八字之下，不旋踵而有‘已具’二字。‘已具’云者，‘未有’二字之案山也。未有萬象之氣，而已有萬象之理，故曰已具。若如兄說，則雖使假舌於蘇張，何以區處已具二字耶？以人性言之，人身上既有耳目口鼻手足，以此等理，謂之兼氣而言，固難明之狀。人心中，既無山川草木鳥獸魚鱉

之氣，若兼氣而言，安得謂之萬理畢具，安得謂之萬物皆備！

[문] 체(體)는 충막(沖漠)하고, 용(用)은 삼연(森然)하며, 체는 일(一)이고 만(萬)이 없으며, 용은 만이고 일이 없습니다.-권우인-

體則沖漠，用則森然，體一無萬，用萬無一。【權宇仁】

[답] 주자가 이미 ‘체(體)에 나아가면 용(用)이 그 속에 있다.’<sup>36</sup>라는 말로 정자(程子)의 본어(本語)를 해석했으니, 어찌 체용(體用)을 둘로 쪼개어 ‘체는 충막하고 용은 삼연하다.’라고 했겠습니까?

또 정자(程子)의 이 말을 인용하여 태극도(太極圖)를 해석하기를 “그 드러난 것으로부터 보자면 동정(動靜)의 때가 같지 않고, 음양(陰陽)의 자리가 같지 않지만, 태극은 있지 않은 데가 없다.”라고 했으니, 이것은 체가 용에 갈무리되어 있다는 말이지요, “그 은미한 것으로부터 보자면 충막무짐(沖漠無朕)하면서 동정과 음양의 이치가 이미 그 안에 모두 갖추어져 있다.”라고 했으니, 이것은 용이 체에 갖추어져 있다는 말입니다. 어찌 일찍이 형처럼 체(體)와 용(用)에 간격을 두고서 ‘체는

---

36 체(體)에……있다 : 《주자대전(朱子大全)》 권30 <답왕상서서(答王尚書書)>에 “‘지극히 은미한 것은 이(理)이며, 지극히 드러난 것은 상(象)이다. 체와 용(用)은 근원이 하나이며, 드러남과 은미함에 간격이 없다.’고 하였습니다. 대개 이(理)로부터 말하면, 곧 체에 나아가면 용이 절로 그 가운데 있으니, 이것이 이른바 ‘근원이 하나다.’라는 것입니다. 상으로부터 말하면, 곧 드러남에 나아가면 은미함이 여기에서 벗어날 수 없으니, 이것이 이른바 ‘간격이 없다.’는 것입니다.[至微者，理也。至著者，象也。體用一源 顯微無間。蓋自理而言，則即體而用在其中，所謂一源也。自象而言，則即顯而微不能外，所謂無間也.]”라고 하였다.

일(一)이고 만(萬)이 없으며, 용은 만이고 일이 없다.’라고 했겠습니까?

대개 만과 일이 간격이 있는 것은 기(氣)의 국한됨이요, 만과 일이 융통하는 것은 이(理)의 오묘함입니다. 일이 곧 만이기 때문에 혼연하여 모호하지 않으며, 만이 곧 일이기 때문에 이미 갖추어져 있어 조각으로 나누어지지 않습니다. 이것이 바로 이의 본래 면목이니, 이것을 알지 못한 사람은 자신의 안목이 밝지 못한 것입니다. 자신의 맹안(盲眼)으로 천하 사람들이 보는 것을 폐하려고 한다면 어찌 옳겠습니까?

朱子既以卽體而用在其中，釋程子本語，何嘗坼體用而二之，以爲體則冲漠，用則森然乎？又引程子此語，以解太極圖曰，“自其著者而觀之，則動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉”此言體藏於用也。“自其微者而觀之，則冲漠無朕，而動靜陰陽之理，已悉具於其中”，此言用具於體也。曷嘗如兄間隔體用，以爲體一而無萬，用萬而無一乎？蓋萬一間隔者，氣之局也，萬一融通者，理之妙也。一便是萬也，故渾然而非籠侗，萬便是一也，故已具而非分片。此是理之本來面目，不知此者，自是己之眼目不明。以己之盲，欲廢天下之視，惡乎可哉！

[문] ‘생생(生生)<sup>37</sup>이라는 두 글자가 일원(一原)의 묘를 다할 수 있고, 만리(萬理)의 다름을 통할 수 있습니다.-권우인-

37 생생(生生) : 만물이 끊임없이 생겨나는 것을 말하는데, 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “낳고 낳음을 역이라 이른다.[生生之謂易]”라고 하였다.

生生二字，可以盡一原之妙，可以通萬理之殊云云。【權宇仁】

[답] 무릇 천하의 이치는 나뉘어 달라지지 못함을 걱정하는 것이지, 상통(相通)하지 못함을 걱정하는 것이 아닙니다. 오직 천하의 다름 [異]을 극진히 하면 자연히 천하의 같음[同]으로 합해지는 것입니다. 왜냐하면 무릇 남의 선(善)을 상 주는 자는 반드시 남의 악(惡)을 벌하는 것이요,<sup>38</sup> 남의 근심(憂)을 근심해 주는 자는 반드시 남의 즐거움(樂)도 즐거워해 주기 때문입니다.<sup>39</sup> 천하의 정(情)이 같지 않은 것이 희(喜)·노(怒)·우(憂)·락(樂) 같은 것이 없지만, 이것에 능한 자는 반드시 저것에도 능한 것이니, 그 이(理)가 같기 때문입니다.

이것은 사람이 안배하기를 기다려서 같아진 것이 아니요, 또한 생생(生生)을 동일하게 한다고 해서 같다는 말이 아닙니다. 이것이 천연의 면목이니 비록 다르게 하려 해도 할 수가 없습니다.

이것으로써 말하자면 화·노·우·락이 동정(同情)이요 만난 바의 사람에 달려 있을 뿐이며, 수(水)·화(火)·금(金)·목(木)이 일리(一理)요 타고 있는 기틀에 달려 있을 뿐이니, 만사만물이 또 어디를 간들 그렇지 않겠습니까? 이것을 ‘이통(理通)’<sup>40</sup>이라고 하는 것입니다.

38 남의……것이요 : 상선벌악(賞善罰惡). 《시경(詩經)》〈소아(小雅)〉 ‘침피락의(瞻彼洛矣)의 주(註)에 “침피락의는 유왕(幽王)을 풍자한 시이니, 옛날의 명왕(明王)이 제후들에게 관작을 명하여 상선벌악함을 생각한 것이다. [瞻彼洛矣, 刺幽王也, 思古明王, 能爵命諸侯, 賞善罰惡焉.]”라고 하였다.

39 남의……때문입니다 : 《소학(小學)》〈가언(嘉言)〉에 “두계량이 호협하고 의를 좋아하여 남의 근심을 걱정하고 남의 즐거움을 즐거워하여, 맑고 탁한 것에 내버려두는 일이 없었다. [杜季良豪俠好義, 憂人之憂, 樂人之樂, 清濁無所失.]”라고 하였다.

40 이통(理通) : 노사(蘆沙) 기정진(奇正鎭)의 〈이통설(理通說)〉은 권우인(權宇仁)이 율곡(栗谷)의 이통기국설(理通氣局說)을 잘못 이해하여 그 본지(本旨)를 어지

형게서 만리(萬理)의 다단(多端)함을 싫어하여 기필코 하나로 돌려 하는 것은 지나친 병통이 되지 않겠습니까? 이미 이(理)가 통한 줄을 알았으면 만리가 일리의 혼연함 속에 삼연하여, 혼연하되 골돌(顛突)한 것이 아니고 삼연하되 파쇄(破碎)한 것이 아님을 모두 알 수 있을 것입니다.

무릇 도는 큰 데만 있는 것이 아니고, 또한 작은 데만 있는 것이 아닙니다. 합해서 말하면 예로부터 지금까지, 위로 하늘에서 아래로 연못까지, 허와 실이 조화롭고 사람과 만물이 혼연하게 꼭 들어차 틈이 없는 것이 바로 이것일 뿐입니다. 이것이 양의(兩儀)를 낳고 사상(四象)을 낳고 팔괘(八卦)를 낳는 것입니다. 나누어 말하면 하나의 풀과 하나의 나무와 하나의 티끌에 있는 이(理)가 곧 양의와 사상과 팔괘의 종조(宗祖)인 것입니다.

무릇 지극히 작아서 안(內)이 없으니 그 속에 또한 무엇이 있으리오 마는 만사만물이 모두 갖추어져 있지 않음이 없습니다. 그러니 어찌 혼연함이 골돌함을 걱정할 필요가 있겠습니까? 지극히 커서 바깥(外)이 없으니 그 속에 또한 무엇이 있지 않으리오마는 한 가지 일도 전혀 없습니다. 그러니 어찌 삼연함이 파쇄함을 걱정할 필요가 있겠습니까?

물(物)로써 본다면 두 가지가 서로 거리가 멀지만, 도(道)로써 본다면 저기에도 남거나 모자람이 없고 여기에도 남거나 모자람이 없는 것입니다. 이(理)의 통합도 분명하고 그 정묘함도 지극한데, 무슨 연고

---

럽히자, 이를 바로잡기 위해 지은 글이다. 그 요지는 모든 만물(萬物)의 동정(動靜)·다과(多寡)·생사(生死)는 아무런 막힘이 없는 이(理)의 묘용(妙用)에 의해 이루어지는 것이지, 사물의 동정·다과·생사에 따라서 이가 소멸하는 것이 아니라는 내용이다.

로 반드시 하나의 형상(形狀)과 명목(名目)을 취하여 두루 망라하고 포괄하는 도구로 삼으려 합니까?

형계서는 매양 지정(至精)과 지묘(至妙)와 묘묘(妙妙) 등의 말로 이 이(理)의 묘함을 찬탄하시지만, 그 실상을 세밀히 고찰해 보면 다만 천지 만물이 똑같은 생생(生生)이니, 나누면 만 개의 생생이요 합하면 한 개의 생생일 따름입니다. 그러니 어찌 일찍이 단적(端的, 뚜렷함)한 의미가 있었습니까? 만화(萬化)가 생생에서 나온다는 것을 어느 누가 그렇지 않다고 하겠습니까만, 다만 ‘일원(一源)’이라고만 논하면 안 되는 것입니다.

대개 이(理)가 만 가지로 다른 것을 모두 이름 지을 수 있으며, 이름을 지은 뒤에는 말을 할 수도 있으니, ‘원형이정(元亨利貞)’<sup>41</sup>이 그것입니다. 말을 했으면 또한 행할 수 있으니, ‘인의예지(仁義禮智)’가 그것입니다.

오직 일원만은 이름과 말로 미칠 수 없는 것이기에 부자(孔子)께서 억지로 ‘태극(太極)’이라고 명명한 뒤로 아무도 감히 그 위에 한 글자도 쓰지 못했던 것을 오직 주렴계(周濂溪)가 ‘무극(無極)’이란 두 글자로 풀이했을 뿐입니다. 음양오행(陰陽五行)이 있음에 미쳐서는 원래 음양오행의 이치가 있음을 알게 되었고, 만사만물이 있음에 미쳐서는 원래 만사만물의 이치가 있음을 안 것입니다. 이런 실리(實理)가 있기 때문에 유행하고 드러나서 그칠 수가 없는 것이니, 이것이 바로 이른바

---

41 원형이정(元亨利貞) : 《주역(周易)》에서 말하는 건(乾)의 네 가지 원리이다. 원(元)은 만물의 시(始)로 춘(春)에 속하고 인(仁)이며, 형(亨)은 만물의 장(長)으로 하(夏)에 속하고 예(禮)이며, 이(利)는 만물의 수(遂)로 추(秋)에 속하고 의(義)이며, 정(貞)은 만물의 성(成)으로 동(冬)에 속하고 지(智)가 된다.



‘생생(生生)’인 것입니다.

이것은 마치 씨앗 속에 반드시 껍질을 깨고 싹이 나올 이치가 있는 것이나 마찬가지로, 이른바 ‘생리(生理)’인 것입니다. 비록 그렇더라도 어찌 생리 외에 따로 이른바 이기오행(二氣五行)과 만사만물의 실리라는 것이 있겠습니까? 한번 생리가 있으면 이기오행과 만사만물의 바뀔 수 없는 바른 이치가 일체히 모두 갖추어져서 다시 분별도 없고 다시 선후도 없는 것입니다.

형계서는 유행(流行)의 용(用)<sup>42</sup>으로 인하여 별안간 본연(本然)의 체(體)를 보고서 마침내 그 빈껍데기만을 붙잡고 실제 사물을 모두 포괄하려고 하니, 지나치게 소루(疏漏)하다고 할 수 있습니다. 만약 형의 말씀처럼 일리(一理)의 생생함이 기(氣)를 타고 변화하여 만리(萬理)를 생한다고 한다면, 이는 오늘 일물(一物)이 생기고 내일 일물이 생겨서 이것이 쌓여 만물에 이른 것이니 이 말은 옳다고 할 수 있지만, 오늘 일리가 생기고 내일 일리가 생겨서 이것이 쌓여 만리에 이른다는 것은 참으로 위태로운 말입니다.

부자는 원두처부터 차례로 말씀하신 것이기 때문에 “태극이 양의를 낳고, (양의가) 사상을 낳고, (사상이) 팔괘를 낳는다.”<sup>43</sup>라고 하신 것이지, 사실은 또한 “태극이 64괘를 낳는다.”라고 말할 수 있습니다.

---

42 유행(流行)의 용(用) : 주희가 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “이 두 기운이 변하고 합하여 낳는 것은 대대(待對)의 체(體)에 근원한 것이요, 한 기운이 순환하여 낳는 것은 유행의 용에 본원한 것이다. [二氣變合而生者，原於對待之體也。一氣循環而生者，本於流行之用也.]”라고 하였다.

43 태극이……낳는다 : 《주역(周易)》 <계사전 상(繫辭傳上)>에 “그러므로 역(易)에 태극이 있으니, 태극이 양의를 낳고, 양의가 사상을 낳고, 사상이 팔괘를 낳는다. [是故，易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦.]”라고 하였다.

주자(周子)는 말단처부터 차례로 말한 것이기 때문에 “오행이 하나의 음양이며, (오행은) 하나의 태극이다.”<sup>44</sup>라고 한 것이지, 사실은 또한 “만물이 하나의 태극이다.”라고 말할 수 있습니다. 그러므로 괘를 그리기 전이지만 이(理)가 먼저 나타난 것이며, 물(物)이 생기기 전이지만 이가 먼저 갖추어진 것입니다. 이것이 전자에 제가 논한 뜻입니다.

대저 이 이(理)가 있어야 비로소 이 물이 있는 것이니, 이가 비록 권세를 기(氣)에게 맡겼다고 해도 기는 실제로 이에게 명을 받는 것입니다. 마치 사람이 빨리 가고 천천히 가는 것이 비록 말에 달렸다고 해도 말이 천천히 가고 빨리 가는 것은 실제로 사람에게 달려 있는 것과 같습니다.

존형의 말씀은 마치 사람이 문을 나설 때 정해진 방향이 없이 발걸음에 의지하고 지팡이에 내맡겨, 분주하고 방황하며 평탄한 길이나 가시 발길을 똑같이 가기만 하는 것과 같습니다. 이와 같다면 ‘물 길고 나무를 운반하는 일[運水搬柴]’<sup>45</sup>이 모두가 묘용인 셈이니, ‘솔개가 물에서 뛰놀고 고기가 하늘에서 난다.[鳶躍魚飛]’<sup>46</sup>라고 해도 무엇이 불가하겠

44 오행이……태극이다 : 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》에 “오행은 한 음양이요, 음양은 한 태극이니, 태극은 본래 무극이다.[五行, 一陰陽也. 陰陽, 一太極也. 太極, 本無極也.]”라고 하였다.

45 물 길고……일 : 불법의 수행은 일상생활에 있다는 말이다. 마조선사가 방거사(龐居士) 방온(龐蘊)에게 요즘 어떻게 지내는지 묻자, 방거사가 게송(偈頌)을 지어 답하기를 “날마다 하는 일이 별 다름이 없으니, 내 스스로가 할 일을 하는 것뿐이네. 취할 것 취하고 버릴 것 버리고, 과장하지도 말고 어긋나게 하지도 말라. 붉은빛 자줏빛 분별하는 이 누구인가, 언덕과 산더미에 티끌 하나 없네.神通과 묘용을 겸한 것, 바로 먹을 물과 떨나무를 운반하는 것이네.[日日事無別, 惟吾自偶諧. 頭頭非取捨, 處處勿張乖. 朱紫誰爲號, 丘山絕塵埃. 神通併妙用, 運水及搬柴.]”라고 하였다.

습니까?

형께서는 또 그릇의 물에 비유하길 좋아하여서 한 우물 속의 물이 모나거나 둥근 물이 없다고 합니다. 대개 물은 두루 통하고 막히지 않는 물건입니다. 그러므로 바야흐로 그것이 우물 안에 있을 때는 담담하고 순일하여, 비록 둥근지 네모난지를 볼 수는 없어도, 방(方)과 원(圓)이 될 수 있는 체(體)는 진실로 이미 그 속에 묵묵히 갖추어져 있으며, 실제로 그러해서<sup>47</sup> 바꿀 수 없는 것입니다. 그러므로 이를 떠서 그릇에다 부으면 모난 그릇에서는 반드시 모나게 되고 둥근 그릇에서는 반드시 둥글게 되는 것이 민첩하고 신속하여 어긋나거나<sup>48</sup> 거부하는<sup>49</sup> 염려가 없습니다.

모난 그릇의 물을 둥근 그릇에 쏟아 부으면 둥글어지고, 둥근 그릇의

---

46 술개가……난다 : 원문의 '연비어약(鳶飛魚躍)'을 비틀어서 한 말이다. 《중용장구(中庸章句)》 제12장에 《시경(詩經)》에 '술개는 날아 하늘에 이르고 물고기는 연못에서 뛰논다.[鳶飛戾天, 魚躍于淵.]'라고 하니, 이는 천지의 도가 상하로 밝게 드러나 있음을 말한 것이다."라고 하였다. 곧 이(理)의 체(體)는 은미하여 보고 들을 수 없으나, 이(理)의 용(用)은 상하 사방으로 널리 드러나 있음을 말한 것이다.

47 실제로 그러해서 : 실제로 그러한 이치(實然之理)가 있다는 말이다. 《주자어류(朱子語類)》 권63 <중용 제16장>에서 주희가 "성은 실제로 그러한 이인데, 귀신도 단지 실리일 뿐이다. 만약 이 이가 없다면 귀신도 없고 만물도 없고 아무것도 포괄할 수 없다. 귀신의 덕은 성이다.[誠是實然之理, 鬼神亦只是實理. 若無這理則便無鬼神, 無萬物, 都無所該載了. 鬼神之爲德者, 誠也.]"라고 하였다.

48 어긋나거나 : 원문의 '저어(齟齬)'는 어긋나다는 뜻이다. 주희가 《근사록집해(近思錄集解)》 권3 <치지(致知)>에서 "사람이 박학하고 궁리함이 처음에는 어긋나는 것이 많다가, 쌓고 익히기를 이미 오랫동안 하면 자연 마음이 통하게 된다.[人之博學窮理, 始多齟齬, 積習既久, 自然心通.]"라고 하였다.

49 거부하는 : 원문의 '한격(扞格)'은 완강하게 막고 거절하여 가까이하지 못함을 말한다. 《예기(禮記)》 <학기(學記)>에 "학생의 과오가 발생한 후에 이를 책망하여 금지시킨다면, 상대방은 이에 완강하게 저항하여 감당하기가 어렵다.[發然後禁, 則扞格而不勝.]"라고 하였다.

물을 모난 그릇에 부으면 모나게 되는 것이니, 이것이 효로 임금을 섬기면 충이 되고, 공경으로 어른을 섬기면 순(順)하게 되는 이치입니다. 비록 모나고 둥근 것이 그릇에 따라 다를지라도 가는 곳마다 자기 본연의 법칙을 온전하게 하지 않음이 없으니, 여기에서 더욱 '일리(一理)가 혼연한 속에 만상(萬象)이 삼연하게 갖추어졌다.'는 것이 빈말이 아님을 증험할 수 있습니다.

凡天下之理，患其不能分異，不患其不能相通。夫惟極天下之異，則自有以會天下之同。何者？夫賞人之善者，必罰人之惡，憂人之憂者，必樂人之樂。天下之不同情者，莫如喜怒憂樂，而能乎此者，必能乎彼，以其理之同也。此非待人安排而同也，亦非以同一生生而謂之同也。是其天然面目，雖欲二之，不可得也。由是以言，喜怒憂樂同情也，所遇之人耳，水火金木一理也，所乘之機耳。萬事萬物，又安往而不然哉？夫是之謂理通。兄之惡萬理之多端，必欲其歸一者，不已病乎？既知理之通，則萬理森然於一理渾然之中，而渾然非顛突，森然非破碎者，皆可知之矣。夫道不在大，亦不在小。合而言之，則亘古亘今，上天下淵，和虛實渾人物，充實而無間斷者是已。此是生兩儀生四象生八卦者。分而言之，一草一木一微塵之理，便是兩儀四象八卦之宗祖。夫極其小而無內，其中亦何所有，而萬事萬物，無不具足，何憂於渾然者之顛突？極其大而無外，其中亦何所不有，而一事都無，何憂於森然者之破碎？以物觀之，二者之相去，固遠矣，以道觀之，彼亦無餘欠焉，此亦無餘欠焉。理之通亦明矣，其爲精妙亦至矣，何故必欲取一箇形象名目，以爲周羅包括之具乎？兄每以至精至妙妙妙等語，贊歎此理之妙，而細

考其實，則只是天地萬物，同一生生，分之則萬箇生生，合之則一箇生生而已，曷嘗有端的意味哉！萬化之出於生生，夫誰曰不然，但以論一源則不可。蓋理之萬殊者，皆可名也，名之，亦可言也，元亨利貞是也。言之，亦可行也，仁義禮智是也。惟一源則名言之所不及，自夫子強名太極之後，無人敢下一字於其上，惟周濂溪以無極二字釋之而已。及其有陰陽五行，則知其元有陰陽五行之理，及其有萬事萬物，則知其元有萬事萬物之理。有此實理，故流行呈露而不能已，即所謂生生也。此如種子在裏，必有剖甲發芽之理，即所謂生理也。雖然亦豈生理之外，別有所謂二氣五行萬事萬物之實理哉？一有生理，則二氣五行萬事萬物不易之正理，一齊都具，更無分別，更無先後。吾兄因流行之用，瞥看本然之體，遂執其空殼子，欲以籠盡實事物，亦可謂疎矣。若如兄一理生生，乘氣變化，以生萬理之說，則是今日生一物，明日生一物，積而至於萬物，是則可也。今日生一理，明日生一理，積而至於萬理，嗚呼殆矣。夫子是從頭次第說，故曰“太極生兩儀生四象生八卦”，其實則亦可曰“太極生六十四卦。”周子是從尾次第說，故曰“五行一陰陽一太極”，其實則亦可曰“萬物一太極。”故卦雖未畫，理則先彰，物雖未生，理則先具。此前者淺論之意也。大抵有是理，方有是物，理雖委權於氣，氣實受命於理。如人之疾徐，雖在於馬，而馬之緩驟，實由於人也。尊兄之論，如人出門，無所定向，信步隨筇，奔走徬徨，坦途荊榛，均為行行。如是則運水搬柴，皆為妙用，鳶躍魚飛，何所不可？兄又好為器水之比，以為一井之中，無方圓之水，蓋水是圓通不凝滯之物也。故方其在井，湛然純一，雖無方圓之可見，而方圓之體，固已默具於其中，實然而不可易。故及其取而注之於器也，

值方則必方，值圓則必圓，敏妙神速，無齟齬扞格之患。及乎方器之水，注之圓器則圓，圓器之水，注之方器則方，此是以孝事君則忠，以敬事長則順。雖方圓隨器，而無往而不各全本然之則，此尤可驗一理渾然萬象森具之非虛語矣。

[문] “기(氣)를 합하여 이(理)를 말한다.”라는 말이 어떻습니까?-권우인-

合氣言理云云。【權宇仁】

[답] 저는 이 말을 바꾸어서 “기(氣)에 나아가 이(理)를 살핀다.”라고 말하고 싶습니다.

愚欲改之曰“卽氣觀理。”

[문] “솔개는 날고 물고기는 뛰논다.”<sup>50</sup>라는 말에 대해 묻습니다.-권우인-

鳶之飛魚之躍云云。【權宇仁】

---

50 솔개는……뛰논다 : 원문의 ‘연비어약(鳶飛魚躍)’은 천지조화의 묘용(妙用)이나 군자의 덕화가 널리 미친다는 뜻이다. 《중용장구(中庸章句)》 제12장에 “《시경(詩經)》에 이르기를 ‘솔개는 날아서 하늘에 이르고, 물고기는 못에서 뛰논다. [詩云, 鳶飛戾天, 魚躍于淵, 言其上下察也.]’라고 하였는데, 이는 천지조화의 유행이 위아래에 드러난 것을 말한다.

[답] 슬개와 물고기는 형이상하(形而上下)에서 말하는 형(形)입니다. 가리켜 말한 것이 형상(形上)에 있다면, 그것이 홀로 이(理)를 가리킨다고 해도 해롭지 않으며, 형하(形下)에 있다면 그것이 홀로 기(氣)를 가리킨다고 해도 해롭지 않습니다.

근세의 의론들은 모두 이(理)가 텅 비어 아무것도 없고 머리와 다리도 없는 것이라고 여깁니다. 그렇기 때문에 인의예지(仁義禮智)부터 이미 기(氣)를 겸해서 말한 것이라고 하니, 저는 매번 귀를 막고 듣고 싶지가 않습니다.

鳶魚者，形而上下之形也。所指而言者，在於形上則不害其爲單指理，在於形下則不害其爲單指氣。近世議論，皆以理爲空蕩蕩無頭脚物事。故自仁義禮智，已謂兼氣而言，愚每掩耳不欲聞。

“하늘이 명한 것을 성(性)이라 한다.”라고 했는데, 공[이백간]은 이 구(句)를 텅 비어 일법(一法)도 없다고 보십니까? 만 가지 이치가 모두 갖춰져 있다고 보십니까?

“天命之謂性。”公以此句爲空無一法耶？爲萬理畢具耶？

위는 주자(朱子)가 이백간(李伯諫)<sup>51</sup>에게 물었던 말씀입니다. 이제 원컨대 노형께서 백간을 대신하여 한마디 답을 해 주십시오.

51 이백간(李伯諫) : 이름은 종사(宗思), 건안(建安) 사람이다. 처음에 불학(佛學)을 배웠다가 나중에 그 잘못을 깨달았다고 한다.

右朱子問李伯諫語。今願老兄代伯諫下一句答語。

[답] “하늘이 명한 것을 성(性)이라 한다.”라고 했는데, 공(권우인)은 이 구(句)를 전적으로 이(理)를 가리킨다고 보십니까? 아니면 이(理)와 기(氣)를 섞어서 말한다고 보십니까?

天命之謂性。公以此句爲專指理耶? 爲雜理與氣言之耶?

위는 제[기정진]가 설정한 문목(問目)입니다. 원컨대 노형께서 저를 위해 한마디 답을 내려 주시기 바랍니다. 천지조화에 나아가 논하는 것은 가까이 몸에서 취하는 것이 친절함만 같지 못합니다. 원컨대 한번 들려주시기 바랍니다.

右鄙陋所自設問目。願老兄爲我下一句答語。就天地造化論，不如近取身爲親切。願一聞之。

[문] 이(理)는 기(氣)를 낳지 못하고, 태극은 기를 겸대(兼帶)하고 있습니다.-권우인-

理不能生氣，太極帶氣云云。【權宇仁】

[답] 이(理)와 기(氣) 두 가지는 있으면 모두 있게 되어 원래 선후를 말할 수 없으니, 옛 성현이 화육(化育)의 유행을 말할 때부터 이(理)를 근원으로 삼지 않은 적이 없었습니다. 예를 들어 “위대한 상



제께서 백성들에게 치우침이 없는 덕을 내려 주셨다.”<sup>52</sup>와 “건도(乾道)가 변화하여 각각 성명(性命)을 정(正)한다.”<sup>53</sup>와 “태극이 양의(兩儀)를 생(生)한다.”<sup>54</sup>와 “성(誠)은 사물의 시종(始終)을 이룬다.”<sup>55</sup>라고 하는 등 한 가지가 아니니, 그 연고가 무엇이겠습니까?

노형은 진실로 이 두 가지가 본래 주복(主僕)의 형세나 선후의 구분이 없는데, 잠시 명위(名位)가 높아서 윗자리에 두는 것이 마치 신시(新市)와 평림(平林)의 장수들이 경시(更始)를 황제로 받든 것<sup>56</sup>과 같다고 생각하십니까? 아니면 여기에서 말하는 것이 모두 기(氣)를 겸대(兼帶)한 이(理)이므로 능히 만화(萬化)의 추뉴(樞紐)가 되는 것이 마치 한(漢)나라 헌제(獻帝)가 동탁(董卓)에게 의지하여 지존의 자리에 오르고,<sup>57</sup>

52 위대한……주셨다 : 《서경(書經)》〈탕고(湯誥)〉에 “위대한 상제께서 아래 백성들에게 치우침 없는 덕을 내려 주시어, 그 자연적인 성품을 따르게 하셨습니다. 그러니 그 길을 따르도록 안정시켜 이끌어야만 임금의 자격이 있다고 할 것이다.〔惟皇上帝，降衷于下民，若有恒性，克綏厥猷，惟后.〕”라고 하였다. ‘강충(降衷)’은 선(善)을 배풀다는 뜻이다.

53 건도(乾道)가……정(正)한다 : 《주역(周易)》〈건괘(乾卦)〉 ‘단전(象傳)’에 “하늘의 도가 변화하여 각각 성명(性命)을 바르게 하니, 대화(大和)를 보합(保合)하여 이에 이롭고 정(貞)하다.〔乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞.〕”라고 하였다.

54 태극이 양의(兩儀)를 생(生)한다 : 《주역》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “역에 태극이 있으니 이 태극이 양의를 생하고, 양의가 사상(四象)을 생하고, 사상이 팔괘(八卦)를 생한다.〔易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦.〕”라고 하였다.

55 성(誠)은……이룬다 : 《중용장구(中庸章句)》 제25장에 “성은 사물의 시종을 이루는 것이니, 진실하지 않으면 사물이 성립될 수 없다. 그러므로 군자는 진실함을 귀하게 여긴다.〔誠者，物之終始，不誠無物，是故君子誠之爲貴.〕”라고 하였다.

56 신시(新市)와……것 : 서기 23년 신(新)나라 왕망(王莽)이 실정을 거듭하자, 신시와 평림(平林)의 무리들이 자신들이 상대하기 어려운 유수(劉秀)와 유연(劉淵) 두 형제를 꾀해 다루기 쉬운 유현(劉玄)을 경시제(更始帝)로 옹립한 일을 말한다.

57 한(漢)나라……오르고 : 동한(東漢)의 장군 동탁(董卓)이 낙양(洛陽)에 입성하여 소제(少帝)를 폐하고 하태후(何太后)를 시해(弑害)한 후 헌제(獻帝)를 옹립하여

조조(曹操)에게 의지하여 화란을 평정한 것<sup>58</sup>과 같다고 여기십니까?

형의 '이(理)는 기(氣)를 낳지 못한다.'는 말로 살피면 위에서 말한 바와 같고, 형의 '태극이 기(氣)를 겸대(兼帶)한다.'는 말로 살피면 아래서 말한 바와 같습니다. 그러나 오 척의 키에 조금 영리한 자라면 반드시 그 말이 저열(低劣)하다는 것을 변별할 수 있으니, 더 이상의 말들이 군더더기가 되지 않겠습니까?

비록 그렇다고 해도 형께서는 이미 미혹됨이 심하니 대략이나마 말하지 않을 수 없습니다. 명위(名位)가 높은 것은 반드시 내력이 있는 법이니, 경시제(更始帝)는 성(姓)이 유씨(劉氏)였기 때문에 비록 나약하고 무능했지만 오히려 일시에 존위를 빌릴 수 있었던 것입니다.

이(理)는 성색취미(聲色臭味)가 없고 성한 세력과 기력이 없는데도 존위를 차지한 것은 다만 그것이 만화(萬化)의 추뉴(樞紐)와 품휘(品彙)의 근저(根柢)가 되는 체용(體用)이기 때문입니다. 이것이 아니면 본래 이(理)라는 이름이 없을 것이며, 설사 있다고 해도 이른바 기(氣)가 기꺼이 윗자리를 양보하고 존위를 돌려주겠습니까?

기(氣)가 존위를 돌려주지 않는데 성인께서 억지로 높인다면 이것이 과연 말 속에 내용이 있는<sup>59</sup> 도리이겠습니까? 또한 남의 공로를 빼앗아

---

정권을 잡은 일을 말한다. 장안(長安)으로 천도한 후에도 횡포가 심하여 사도(司徒) 왕윤(王允)의 모략에 걸려 부장 여포(呂布)에게 살해되었다.

58 조조(曹操)에게……것 : 조조가 현재의 후견인을 자칭하여 현재의 명의로 각종 조칙을 반포하고 제후들을 호령하며 후한의 정치적 실권을 장악한 일을 말한다.

59 말 속에……있는 : 원문의 '언유물(言有物)'은 말 속에 내용이 있어 공허하지 않다는 뜻이다. 《주역(周易)》〈가인괘(家人卦)〉 상(象)에 “바람이 불에서 나오는 것이 가인(家人)이니, 군자가 말에 실제 내용이 있고 행실에 변치 않는 법도가 있게 한다.〔風自火出，家人，君子以，言有物而行有恒.〕”라고 하였다.

자신의 공으로 삼고 남의 권세를 끼고 자신의 존위로 삼는다면, 천부(淺夫)도 오히려 이를 부끄럽게 여길 것입니다.

이제 눈금이 없는 저울과 치수가 없는 자<sup>60</sup>로 오직 기(氣)에만 의지하여 추뉴와 근저의 공용을 이루고, 이에 홀로 그 존위를 멋대로 차지하고 그 공을 멋대로 차지하니, 이에 천지의 지극히 공정함과 조화의 신명(神明)이 이러한 이치가 있다고 말할 수 있습니까?

이렇게 말하고 보니, 마치 두 가지 물건(理氣)이 어둠 속에서 강약을 비교하고 훈벌(勳閥)을 따지는 것 같으며, 또 마치 한 물건(理)이 기(氣)를 떠나 홀로 서서 조화의 공(功)을 이루는 것과 같으니, 이(理)에 죄를 뒤집어씌우려면 죄명이 없다고 근심할 필요가 없을 것입니다.<sup>61</sup>

그러나 불에 타는 자를 구하고 물에 빠진 자를 구하려면 빨리 달려가지 않을 수 없고 다급하게 소리치지 않을 수 없습니다. 수미를 관통해

60 눈금이……자 : 주희가 이단의 학설을 비판한 말이다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권13 <변이단(辨異端)>에서 “만일 이와 같이 본다면 이는 단지 눈금이 없는 저울이요 치수가 없는 자인 것이다. 만약 성문(聖門)의 경우에는 (성(性)이) 마음에 있어서 발하는 바가 의(意)가 되니 의(意)는 모름지기 성실해야 비로소 되고, 눈에 있어서는 비록 보지만 모름지기 분명하게 보아야 비로소 되고, 귀에 있어서는 비록 듣지만 모름지기 귀 밝게 들어야 비로소 되고, 입에 있어서 담론함과 수족의 따위에 있어서는 모름지기 동(動)하기를 예(禮)로써 하여야 비로소 되는 것이다. 하늘이 백성을 내심에 사물이 있으면 법칙이 있으니, 불씨(佛氏)의 말은 다만 사물만 있고 법칙은 없는 것이다. 더구나 맹자께서 말씀한 지성(知性)은 바로 물격(物格)을 말한 것이다. [若如此見得，只是無星之秤，無寸之尺。若在聖門，則在心所發爲意，須是誠始得。在目雖見，須是明始得。在耳雖聞，須是聽始得，在口談論及在手足之類，須是動之以禮始得。天生蒸民，有物有則，佛氏之說，只有物無則。況孟子所說知性者，乃是物格之謂。]”라고 하였다.

61 죄를……것입니다 : 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》 <희공(僖公) 10년> 조(條)에 “신(臣)에게 죄를 씌우고자 하신다면 어찌 핑계 댈 말이 없겠습니까? [欲加之罪，其無辭乎?]”라고 하였는데, 그 주(註)에 “자신에게 죄를 씌우려면 핑계 댈 말이 없음을 걱정할 필요가 없다는 말이다. [言欲加己罪，不患無辭。]”라고 풀이했다.

서 활간(活看)<sup>62</sup>하면 약이 될 것이요, 한 구절만을 취해서 흠을 찾다면<sup>63</sup> 병이 될 것입니다. 제가 형에게 장차 어찌해야 합니까?

그렇다면 단순히 ‘이(理)’ 자만으로 과연 이기(二氣)를 낳고 오행(五行)을 낳아서 만물의 종조(宗祖)가 될 수 있겠습니까? 무릇 ‘이(理)’라고 말하는 것은 모두가 단순한 이 자이니, 천하에 어찌 진흙과 섞이고 사석(沙石)에 섞인 이가 있겠습니까? 천하에 두 가지 근본이 없으니, 이란 만화(萬化)의 근본입니다. 어찌 그 내용이 없는데 성인께서 말했겠습니까? 이가 이기를 낳은 그 정상(情狀)을 들어 볼 수 있습니까? 이를 밝히기 어렵다고 말한 지가 오래되었습니다. 세상 사람들은 항상 이가 무슨 물건인지도 모르고 구하니, 이렇게 묻는 것이 당연합니다.

이(理)는 무슨 물건입니까? 곧 이기와 오행과 만사(萬事)와 서물(庶物)이 그렇지 않을 수 없는 연고입니다. 오늘날 초동(樵童)들도 말하는 ‘묘한 이치(妙理)’라는 것이 이것입니다. 이기와 오행은 이것이 아니면 생기지 않고, 만사와 서물은 이것이 아니면 생기지 않습니다. 이미 ‘이것이 아니면 생기지 않는다.’라고 했으니, 이것을 생기게 하는 것은 무엇입니까? 그 정상(情狀)이 어찌 환하게 명백하지 않겠습니까?

그렇다면 ‘생(生)’이란 글자는 바로 천명(天命)의 ‘명(命)’ 자<sup>64</sup>와 제

---

62 활간(活看) : 글을 볼 때 글자나 글귀에 얽매이지 않고 전체의 뜻을 널리 보아 본의를 파악하는 것이다.

63 흠을 찾다면 : 원문의 ‘취벽(吹覓)’은 털을 불어 흠을 찾듯 남의 약점을 억지로 찾는다는 뜻이다.

64 천명(天命)의 명(命) 자 : ‘생(生)’ 자와 ‘명’ 자의 의미를 같이 본 것이다. 《중용장구(中庸章句)》에 “하늘이 명한 것을 성(性)이라고 하고, 성을 따르는 것을 도(道)라 하며, 도를 닦는 것을 교(教)라 한다.[天命之謂性, 率性之謂道, 脩道之謂教.]”라고 하였다.

강(帝降)의 ‘강(降)’ 자<sup>65</sup>와 같으니, 저 형기(形器)가 있는 이름을 빌려서 이 형기가 없는 오묘함을 나타낸 것입니다. 이른바 ‘명’이란 것이 어찌 귀를 잡아당겨 가르쳐 주는<sup>66</sup> 것이며, 이른바 ‘강’이란 것이 어찌 손을 건네 내려 주는 것이며, 이른바 생(生)이란 것이 어찌 혈기로 태(胎)가 생겨 산월(産月)이 차서 순산하여 낳는다<sup>67</sup>는 것이겠습니까? ‘명’과 ‘강’은 의심하지 않으면서 이것(生字)에 대해서만 유독 의심하는 것은 무엇 때문입니까?

그렇다면 이기(理氣)는 선후가 있는 것입니까? 이기는 만화(萬化) 속에 완전히 한 몸이요 원래 서로 떨어져 있지 않습니다. 이것이 서로 떨어져 있지 않은 가운데에 나아가 만약 그것이 어찌해서 반드시 이와 같은지를 묻는다면, 그 연고는 이(理)에 있지 기(氣)에 있지 않을 것입니다.

그렇다면 주복(主僕)의 형세와 선후의 구분이 여기에서 이미 확연히

65 제강(帝降)의 강(降) 자: ‘생(生)’자와 ‘강’자의 의미를 같이 본 것이다. ‘제강지충(帝降之衷)’은 상제가 내려 준 치우침 없는 덕이라는 뜻으로, 《서경(書經)》〈탕고(湯誥)〉에 “위대한 상제께서 아래 백성들에게 치우침 없는 덕을 내려 주시어, 그 자연적인 성품을 따르게 하셨다. 그러므로 그 길을 따르도록 안정시켜 이끌어야만 임금의 자격이 있다고 할 것이다. [惟皇上帝, 降衷于下民. 若有恒性, 克綏厥猷 惟后.]”라는 말이 나온다.

66 귀를……주는: 귀를 끌어당겨 타이르고 눈앞에서 가르친다[耳提面命]는 뜻이다. 《시경(詩經)》〈대아(大雅)〉 ‘억(抑)’에 “아, 소자들아! 좋고 나쁨을 알지 못하는가. 손으로 잡아 줄 뿐만 아니라 일로 보여 주며, 대면하여 가르쳐 줄 뿐만 아니라 그 귀를 잡고 말해 주노라. [於乎小子! 未知臧否? 匪手携之, 言示之事, 匪面命之, 言提其耳.]”라고 한 데서 온 말이다.

67 산월(産月)이……낳는다: 원문의 ‘미월(彌月)’은 산월이 차다는 뜻이다. 《시경》〈대아〉 ‘생민(生民)’에 나온다. “아기 낳을 산월이 차자, 첫아기를 양처럼 쉽게 낳았다. [誕彌厥月, 先生如達.]”라고 하였다.

드러나게 됩니다. 하물며 이기가 선후가 없다는 말은 다만 유행(流行)의 한쪽만 보고 한 말일 뿐이니, 만일 그 유행이 이미 그렇게 된 것에서 그 소종래(所從來)를 깊이 찾는다면, 이(理)가 먼저요 기(氣)가 뒤라는 사실을 어찌 속일 수 있겠습니까?

이 말에 형께서는 반드시 크게 놀랄 것이지만, 이는 증명할 수 없는 빈말이 아닙니다. 청컨대 실사(實事)로써 밝히겠습니다.

바야흐로 그것이 동(動)하여 양(陽)이 되었을 때 이른바 정(靜)은 없으나 정의 묘(妙)는 없었던 적이 없습니다. 그러므로 필경 정하지 않을 수 없으니, 이것이 이른바 음(陰)의 이치가 먼저 갖추어져 있다는 것입니다. 바야흐로 그것이 정(靜)하여 음이 되었을 때 이른바 동(動)은 없으나 동의 묘는 없었던 적이 없습니다. 그러므로 필경 동하지 않을 수 없으니, 이것이 이른바 양의 이치가 먼저 갖추어져 있다는 것입니다.

한 그루의 꽃나무로 말하자면, 바야흐로 그것이 발생할 때 기(氣)는 발생에만 전일(專一)하여 수렴이 없지만, 이(理)로 논하면 오늘의 발생이 곧 수렴의 자리가 되기 때문에 발생에 그치지 않다가 마침내 수렴에 이르게 되는 것입니다. 바야흐로 그것이 수렴할 때 기는 수렴에만 전일(專一)하여 발생이 없지만, 이로 논하면 오늘의 수렴이 곧 발생의 자리가 되기 때문에 수렴에 그치지 않다가 마침내 발생에 이르게 되는 것입니다. 이것이 바로 이치가 먼저 갖추어져 있다는 사실을 확실하게 알 수 있는 것입니다.

대개 동(動)한 것은 동에만 치우치고 정(靜)한 것은 정에만 치우치는 것이 물(物)이니, 물이란 기(氣)가 한 것입니다. 동하면서 정이 없지 않으며 정하면서 동이 없지 않은 것이 신(神)이니, 신이란 이(理)가

있는 곳입니다. 이곳은 매우 정미(精微)하니, 어찌 안목이 거친 자<sup>68</sup>가 알 수 있겠습니까?

그러므로 주자(朱子)가 말하기를 “태극이란 상수(象數)가 나타나기 전에 그 이치가 이미 갖추어진 것의 총칭이다.”<sup>69</sup>라고 하였고, 또 말하기를 “만약 이(理)로 본다면 비록 물(物)이 있기 전이라도 이미 물의 이가 있는 것이다.”<sup>70</sup>라고 하였으며, 또 말하기를 “이 물이 있기 전에 먼저 이 이가 있다.”<sup>71</sup>라고 하였고, 또 말하기를 “반드시 그 소종래(所從來)를 추론(推論)한다면 모름지기 먼저 이 이가 있다고 말해야 한다.”<sup>72</sup>라고 하였습니다. 또 말하기를 “기(氣)는 있지 않더라도 성(性)은 오히려 항상 존재한다.”<sup>73</sup>라고 하였고, 또 말하기를 “형이상(形而上)과 형이하(形而下)의 관점에서 말하자면 어찌 선후가 없겠는가?”<sup>74</sup>라고 하였으니, 무릇 이와 같은 말들은 다 들 수가 없습니다.

어찌 일찍이 이기(理氣)가 원래 서로 떨어져 있지 않다고 하여 이(理)가 먼저 갖추어져 있다는 뜻을 폐하겠습니까? 정자(程子)가 말하기

---

68 안목이 거친 자 : 원문은 ‘추안(麤眼)’으로, 심추안착(心麤眼窄)의 준말이다. 안목과 식견이 없음을 말한다.

69 태극이란……총칭이다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 나오는 말이다. ‘상수(象數)’에서 ‘상(象)’은 괘상(卦象)과 효상(爻象)을 말하고, ‘수(數)’는 음양수(陰陽數)와 괘수(卦數)를 말한다.

70 만약……것이다 : 《주자대전(朱子大全)》 권46 <답유숙문서(答劉叔文書)>에 나오는 말이다.

71 이 물(物)이……있다 : 《근사록집해》 권1 <도체>에 나오는 말이다.

72 반드시……한다 : 《주자어류(朱子語類)》 권1에 나오는 말이다.

73 기(氣)는……존재한다 : 《주자대전》 권46 <답유숙문서>에 나오는 말이다.

74 형이상(形而上)과……없겠는가 : 《주자어류》 권2 <이기 상(理氣上)>에 나오는 말이다.

를 “지극히 은미(隱微)한 것은 이(理)요, 지극히 드러난 것은 상(象)이다. 체(體)와 용(用)은 근원이 하나요, 현(顯)과 미(微)는 간격이 없다.”<sup>75</sup>라고 하였고, 주자(朱子)는 이를 풀어서 “그 은미한 것으로 말하건대 체(體)에 나아가면 용이 그 가운데 있으니, 이른바 ‘일원(一源)’이다. 그 드러난 것으로 살펴건대 나타난 데에 나아가면 은미한 것이 벗어날 수 없으니, 이른바 ‘간격이 없다[無間]’는 것이다.”<sup>76</sup>라고 했습니다.

소위 ‘나타난 데에 나아가면 은미한 것이 벗어날 수 없다.’라는 것은 진실로 서로 떨어져 있지 않다는 말이고, 소위 ‘체(體)에 나아가면 용(用)이 그 가운데 있다.’라는 것은 곧 먼저 갖춰져 있다는 실지입니다. 먼저 갖춰져 있기 때문에 본체(本體)라고 말하며, 먼저 갖춰져 있기 때문에 ‘본연지묘(本然之妙)’라고 합니다. 그 ‘체(體)’가 만약 임시로 배정된 것이라면 체는 말만 체이지 본체가 아니며, 그 ‘연(然)’이 만약 지금부터 시작된 연이라면 연은 말만 연이지 본연(本然)이 아닌 것입니다.

75 지극히……없다 : 《근사록집해》 권3 <치지(致知)>에 나온다. “지극히 은미한 것은 이(理)요, 지극히 드러난 것은 상(象)이다. 체(體)와 용(用)이 하나의 근원이요, 드러남과 은미함이 간격이 없으니, 회통(會通)을 보아 전례(典禮)를 행하면 말에 갖추어지지 않음이 없다.[至微者理也, 至著者象也, 體用一源, 顯微無間, 觀會通以行其典禮, 則辭無所不備.]”라고 하였다.

76 그 은미한……것이다 : 《주자대전(朱子大全)》 권30 <답왕상서서(答汪尙書書)>의 내용을 재구성한 것이다. 그 원문은 다음과 같다. “대개 이(理)로부터 말하건대 체에 나아가면 용이 자연히 그 가운데 있으니, 이것이 이른바 ‘근원이 하나다.’라는 것입니다. 상(象)으로부터 말하건대 드러남에 나아가면 은미함이 여기에서 벗어날 수 없으니, 이것이 이른바 ‘간격이 없다.’는 것입니다.[蓋自理而言, 則即體而用在其中, 所謂一源也. 自象而言, 則即顯而微不能外, 所謂無間也.]”라고 하였다.



형기(形氣)에서 떠난 것이 아니나 가리켜 말한 것이 형기를 범하지 않은 자리에 있으니, 이것을 '태극(太極)'이라고 합니다. 동방에 산과 같이 커다란 물건이 나왔다고 해도 역시 본체가 드러난 것이요, 서방에 바늘같이 미세한 물건이 나왔다고 해도 역시 본연이 드러난 것입니다. 본체 밖에 일호(一毫)도 더한 것이 아니며, 본연 위에 일분(一分)도 더한 것이 아닙니다. 그러므로 응하지 않은 것이 먼저가 아니고, 이미 응한 것이 뒤가 아닙니다.<sup>77</sup> 이와 같다면 태극이 과연 오로지 이(理)만을 가리킨 것입니까, 과연 기(氣)를 겸대(兼帶)해서 가리킨 것입니까?

이(理)가 추뉴(樞紐)와 근저(根柢)가 되는 것이 과연 기(氣)와 더불어 동행한 데 힘입은 것입니까? 이가 기에 대하여 다만 서로 떨어져 있지 않다고 해서 마침내 먼저 갖춰진 묘(妙)가 없다는 말입니까? 마음을 평정하고 기운을 가라앉힌 다음에 구해 보면 반드시 이 점에 대처할 수 있을 것입니다. 그렇다면 한 태극(太極)의 이치를 일리(一理)라고 해야 됩니까? 만리(萬理)라고 해야 됩니까? 만일 만리라고 한다면 개미 한 마리와 호랑이 한 마리처럼 각기 굴절이 있어서 조각조각 나뉘어져 나오는 것입니까?

77 응하지……아닙니다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “충막(沖漠)하여 조짐이 없을 적에 만상(萬象)이 삼연(森然)히 이미 갖추어져 있으니 응하지 않았을 때가 먼저가 아니고 이미 응했을 때가 뒤가 아니다. 마치 백 척의 나무가 뿌리로부터 지엽에 이르기까지 모두 일관된 것과 같다. 상면(上面)에 한 가지 일이 형체도 없고 조짐도 없다가, 사람이 곧바로 안배하여 끌어들이기를 기다려서 도철로 들어오게 하는 것이 아니니, 이미 도철이면 다만 하나의 도철일 뿐이다. [沖漠無朕, 萬象森然已具, 未應不是先, 已應不是後. 如百尺之木, 自根本至枝葉, 皆是一貫. 不可道上面一段事, 無形無兆, 却待人旋安排引入來, 教入塗轍, 既是塗轍, 却只是一塗轍.]”라고 하였다. '도철(塗轍)'은 길과 수레바퀴 자국으로, '도리(道理)'나 '법칙(法則)'을 비유한다.

‘일(一)’은 만(萬)의 총합이요, ‘만’은 일의 실지입니다. 만을 도외시키고 일을 말하며, 일을 도외시키고 만을 말하는 것은 모두 이(理)를 알지 못하는 것입니다. 공궤(空闕)<sup>78</sup>이 없다고 말하는 것은 만리(萬理)가 삼연(森然)하다는 말이요, 애초에 봉합(縫合)이 없다고 말하는 것은 일리(一理)가 혼연(渾然)하다는 말이니, 사실은 두 가지 일이 아닙니다. 하물며 개미와 호랑이 굴혈(掘穴)의 이야기는 그 소견이 가장 어리석어 말을 하면 사람을 대신 부끄럽게 만듭니다.

형기(形氣)를 거칠다(粗)고 말하니, 거친 것은 본디 각자의 굴택(窟宅)이 있습니다. 도리(道理)를 묘(妙)라고 말하니, 묘 또한 별도로 와혈(窩穴)이 있는 것입니까? 개미와 호랑이를 여러 이치에 비유하면, 이는 도리를 형기로 생각하는 것입니다.

이제 일(一)이 두 가지를 함축(涵蓄)하고 있는 것이 있으니, 호추(戶樞)가 이것입니다. 하나의 호추가 있으면 곧 한번 열리고 한번 닫는 것을 함축하고 있으니, 호추에 함축한 바가 없다고 해서도 안 되며, 열고 닫힘에 각기 굴혈(窟穴)이 있다고 해서도 안 됩니다.

일(一)이 십(十)을 함축하고 있는 것이 있으니, 산대<sup>79</sup>가 이것입니다. 하나의 산대가 있으면 곧 1부터 9까지를 함축하고 있으니, 산대가 함축한 바가 없다고 해서도 안 되며, 1부터 9까지 각기 굴혈이 있다고 해서도 안 됩니다.

체(體)를 정하고 용(用)을 감추고 있는 묘용(妙用)은 물(物)이 그렇지 않은 것이 없습니다. 이는 특히 보기 쉬운 것일 뿐이니, 이(理)의

78 공궤(空闕) : 결소(缺少) 또는 간격(間隔)의 뜻이다.

79 산대 : 원문의 ‘산정(筭筥)’은 산대 또는 점대를 말한다.

본래 면목이 이와 같다는 것을 알 수 있습니다.

비록 그렇다고 해도, 형의 “기(氣)가 소멸하면 이(理) 또한 소멸한다.”라는 말로 보자면 아마도 반드시 “그 열었을 때는 닫는 이치가 소멸하고, 닫았을 때는 여는 이치가 소멸하며, 열지도 닫지도 않았을 때는 열고 닫는 이치가 모두 소멸한다.”라고 여길 것입니다. 이렇게 된다면 호추(戶樞)는 다만 허물 벗은 빈껍데기가 되어 원래 함축한 것이 없는 물건이 될 것이요, 굴혈(窟穴)의 유무도 논할 여지가 없을 것입니다. 형의 소견이 이와 같은지 모르겠지만, 만일 이와 같다면 참으로 어찌할 도리가 없습니다.

가령 자벌레처럼 볼 수 있는 것으로 말하자면, 굽힌 곳에서는 다만 굽힘만 있고, 편 곳에서는 다만 편만 있습니다.<sup>80</sup> 만약 그 이면의 일을 논하자면, 굽힘 속에 어찌 편이 없으며 편 속에 어찌 굽힘이 없겠습니까? 형의 여러 가지 말씀은 모두 이면의 일을 알지 못한 데서 나온 것입니다. 이에 깊이 생각하여 깨달으신다면 전일의 잘못된 길이 또한 눈이 햇빛을 보듯 녹아내릴 것입니다.<sup>81</sup>

대개 통합해서 말하건대, 형의 마음의 병은 개미와 범이란 두 가지 물건에서 생겨나 ‘원래 서로 떨어져 있지 않다[元不相離]’라는 네 글자에 위독해졌다가, ‘이통(理通)’이란 두 글자에서 고질병이 되었고, 미친 듯 헛소리로 ‘이기(離氣)’나 ‘합기(合氣)’ 같은 허상을 불러내게 되었

80 자벌레처럼……있습니다 : 원문의 ‘척확(尺蠖)’은 자벌레이다. 《주역(周易)》〈계사전 하(繫辭傳下)〉에 “자벌레가 몸을 굽혀 움츠리는 것은 장차 몸을 펴기 위함이다. 용과 뱀이 숨는 것은 자신의 몸을 보전하기 위함이다.[尺蠖之屈, 以求信也. 龍蛇之蟄, 以存身也.]”라고 하였다.

81 눈이……것입니다 : 《시경(詩經)》〈소아(小雅)〉 ‘각궁(角弓)’에 “함박눈이 펄펄 내리지만 햇빛을 보면 바로 녹아 흐른다.[雨雪浮浮, 見暘日流.]”라고 하였다.

습니다.

이에 '이(理)는 용납하지 않음이 없다.'는 말이 이미 바꿀 수 없는 묘(妙)가 되고, 기(氣)는 뿌리 없이 자생하는 물건이 되어, 같이 생겨나고 같이 없어지거나, 잠깐 사이에 나타났다가 잠깐 사이에 없어지게 되니, 상천은 주재하는 마음을 잃어버리고, 조화(造化)는 바람 앞의 꽃처럼 전변(轉變)하게 되었으며, 제(齊)나라의 정권이 모조리 전씨(田氏)에게 귀속되고,<sup>82</sup> 초(楚)나라가 거짓으로 의제(義帝)를 추존했던 것처럼 되었습니다.<sup>83</sup>

일심(一心)의 천지 만물이 극도로 어긋나고 어지러워졌는데도 바야흐로 오연(傲然)히 이(理)에 통달한 것처럼 자처하며, 천명을 속이고도 두려워하지 않고 성인의 말씀을 업신여기고도 무서워하지 않으니, 털끝만큼의 차이가 나중에 어긋난 것이 어찌 천리(千里)에 그치겠습니까?<sup>84</sup>

무릇 '달리(達理)'라고 말씀하시려면 내면으로 자세하고 곡진(曲盡)하게 깊은 곳까지 통하지 않음이 없어야 비로소 달리라고 할 수 있습니

---

82 제(齊)나라의……귀속되고 : 제나라 환공(桓公) 때에 진(陳) 여공(厲公)의 아들 전완(田完)이 제나라로 망명하여 환대를 받았는데, 그의 후손인 전상(田常)이 제나라 간공(簡公)을 시해하고 정권을 장악한 것을 말한다. 그 후 전상의 증손인 전화(田和) 때에 이르러 천자의 승인을 받고 정식으로 제후가 되었다.

83 초(楚)나라가……되었습니다 : 항우(項羽)의 숙부인 항량(項梁)이 군사를 일으킬 때, 초나라 회왕(懷王)의 손자였던 심(心)을 찾아내어 초 회왕으로 받들었고, 그 후 항우가 다시 의제(義帝)로 추존한 다음 강서 지방으로 보내는 도중에 양자강 부근에서 살해한 일을 말한다.

84 털끝만큼의…… 그치겠습니까 : 주희(朱熹)가 《논어(論語)》〈선진(先進)〉 편의 '과유불급(過猶不及)'에 대한 주에서 "털끝만큼의 차이가 나중에는 천리나 어긋나게 된다.[差之毫釐, 謬以千里.]"라고 하였다.

다. 그러므로 정자(程子)가 말하기를 “아래로 인사(人事)를 배우는 것이 곧 위로 천리(天理)를 통하는 길이다.”<sup>85</sup>라고 하였는데, 곧 올라가미<sup>86</sup>나 새장에 갇힌 말<sup>87</sup>과 같은 것은 피면의 일에 불과하니, 가령 십분 특별하게 말했다고 해도 달리와는 거리가 멍니다. 하물며 말하는 바가 반드시 합당하지도 않음에 있어서겠습니까?

이제 노형께서 ‘이기합기(離氣合氣)’ 네 자의 빈껍데기를 얻어서 문득 스스로 자부하시니, 그 식견의 어둡고 허술함을 여기에서 증험할 수 있습니다. 이(理)에 정밀하지 못한 것이 괴이하지도 않으며, 하학(下學) 공부의 초기에 도리를 살피는 안목이 원활하지 못한 것이 당연합니다. 정자도 말하기를 “감히 자신의 소견을 믿지 않고 그 스승을 믿었기 때문에 오래되어 통하였다.”<sup>88</sup>라고 했습니다. 애석하게도 정자

85 아래로……길이다 : 《이정외서(二程外書)》 권2 〈주공섬문학습유(朱公拔問學拾遺)〉에 나온다.

86 올라가미 : 원문의 ‘투두(套頭)’는 목을 맬 때 쓰는 올라가미를 말한다. 활투두(活套頭)는 올라가미의 고를 움직여서 죄었다 늦추었다 할 수 있는 것이고, 사투두(死套頭)는 고를 단단히 매어 움짱달짝할 수 없게 만든 것이다.

87 새장에 갇힌 말 : 원문의 ‘농조(籠罩)’는 ‘새장’ 또는 ‘새장처럼 위에서 덮다.’라는 뜻이다. 곧 남의 학설을 취하여 자신의 학설인 것처럼 만드는 것을 비유한 말이다. 또한 ‘농조화두(籠罩話頭)’는 새장 속의 화두를 말한다.

88 감히……통하였다 : 정자가 자신의 문인들에게 한 말을 인용한 것이다. 《근사록(近思錄)》 권3 〈치지(致知)〉에 “공자와 맹자의 문인들이 어찌 모두 현철(賢哲)이었겠는가. 진실로 보통 사람들도 많았으니, 보통 사람으로서 성현을 보면 알지 못하는 것이 많았겠지만 오직 감히 자신의 소견만을 믿지 않고 스승을 믿었기 때문에 구한 뒤에 얻은 것이다. 지금 제군들은 나의 말에 대해 조금만 자신의 뜻에 부합되지 않으면 버려두고 다시는 생각해 보지 않으니, 이 때문에 끝내 다르게 되고 만다. 곧바로 버려두지 말고 다시 생각해 봐야 하니, 이것이 치지(致知)하는 방법이다. [孔孟之門，豈皆賢哲？固多衆人，以衆人觀聖賢，弗識者多矣。惟其不敢信己，而信其師，是故求而後得。今諸君於頤言，纔不合則置不復思，所以終異也。不可便放下，更且思之，致知之方也。]”라고 하였다.

의 이 말씀으로 형을 초년에 깨우쳐 준 이가 없었던 말입니까?

공자 대성(大聖)께서는 분명히 “태극이 양의(兩儀)를 낳는다.”라고 하였는데, 자신은 믿지 않고 “이(理)는 기(氣)를 낳지 않는다.”라고 하며, 주자 대현(大賢)께서는 분명히 “태극은 그 본체가 음양에 섞이지 않음을 가리켜 말한 것이다.”<sup>89</sup>라고 하였는데, 자신은 믿지 않고 “태극은 기와 섞인 것이다.”라고 하며, 자사(子思) 아성(亞聖)께서는 분명히 “성(誠)은 만물의 시작과 끝이다.”<sup>90</sup>라고 하였는데 자신은 믿지 않고 “만물은 성의 시작과 끝이다.”라고 하며, 정자(程子) 대현(大賢)께서는 분명히 말하기를 “충막무짐한 가운데 만상(萬象)이 빼곡히 갖추어져 있다.”라고 하였는데, 자신은 믿지 않고 “기와 합하여 말하면 만상이 삼연(森然)하다.”라고 하니, 그 가려짐이 모두 자신만을 믿고 스승을 믿지 않은 데서 나온 것입니다.

‘기(氣)와 합하면 삼연하다.’는 말은 그 정상(情狀)이 매우 졸렬하니, 사실 기와 합하면 도리어 삼연하지 못합니다. 왜냐하면 음의 때엔 양이 없고 양의 때엔 음이 없으며, 솔개가 있는 곳에는 물고기가 없고 물고기가 있는 곳에는 솔개가 없으며, 절반은 둥글고 절반은 일그러지며, 일곱 번 스며들고 여덟 번 새기 때문이니, 그것이 능히 삼연하겠습니까? 오직 그 섞이지 않는 것을 가리켜서 말하기 때문에 동과 정이

---

89 태극은……것이다 : 주희의 《태극도해(太極圖解)》에 “태극은 음양과 떨어질 수 있는 것이 아니라는 것은 음양에 나아가서 그 본체가 음양과 섞이지 않음을 가리켜 말한 것이다. [太極非有以離乎陰陽，卽陰陽而指其本體不雜乎陰陽而爲言.]”라고 하였다.

90 성(誠)은……끝이다 : 《중용장구(中庸章句)》 제25장에 “성이란 사물의 시작과 끝이니, 성실하지 않으면 사물이 없다. 그러므로 군자는 성실히 함을 귀하게 여기는 것이다. [誠者物之終始，不誠無物。是故君子，誠之爲貴.]”라고 하였다.

서로 함축(涵蓄)되어 있고, 나는 것과 뛰는 것이 일체가 되어야 이에 이른바 '삼연'한 것입니다.

형께서 하신 말은 북쪽을 거꾸로 남쪽이라고 하고 관(冠)을 밟고서 신발로 삼는 것과 무엇이 다르겠습니까? 또한 '충막하면서도 삼연하다.'는 것은 대개 사람들이 그 삼연(森然)을 보지 못하지만 실은 삼연을 말하는 것입니다. 만약 기(氣)와 합한 것이 삼연하다고 하면, 누가 보지 못해서 정자(程子)의 말을 기다리겠습니까? 글을 이렇게 읽었다면 공부를 잘못된 것이라고 말할 수 있습니다.

고금의 도술은 대개 일리(一理)를 조종(祖宗)으로 삼아 보는 곳이 각기 다릅니다. 인간의 만법(萬法)이 본래 완전하게 갖추어졌다고 여기는 것은 실(實)한 일리이니, 우리 유가(儒家)의 학문이 이 문에서 들어갔으며, 인간의 만법이 본래 모두 없다고 여기는 것은 허(虛)한 일리이니, 석가와 노자 두 학문이 이 문에서 나왔습니다.

저들[釋老]이 무명(無名)을 도(道)라 하고, 인의(仁義)를 도덕의 상 실이라 하며, 예(禮)를 충신(忠信)의 박약이라 하고, 성공(性空)을 진리라 하며, 천지일월을 환망(幻妄)이라 하고, 군신부자를 가합(假合)이라 하는 것은 그것이 본래 없는 것으로 알기 때문입니다. 이쪽[儒門]이 천서천질(天敍天秩)과 천명천토(天命天討)<sup>91</sup>를 천성(天性)이라고

---

91 천서천질(天敍天秩)과 천명천토(天命天討) : '천서(天敍)'는 군신(君臣)·부자(父子)·형제(兄弟)·부부(夫婦)·붕우(朋友)의 순서이고, '천질(天秩)'은 존비(尊卑)·귀천(貴賤)의 등급이다. '천명(天命)'은 하늘이 덕 있는 자에게 다섯 등급의 표창을 내리는 것이고, '천토(天討)'는 하늘이 죄가 있는 자에게 다섯 가지 형벌을 내리는 것을 말한다. 《서경(書經)》〈고요모(皋陶謨)〉에 "하늘이 차례로 펴서 법을 두시니 우리 오전(五典)을 바로잡아 다섯 가지를 후하게 하시며, 하늘이 차례하여 예를 두시니 우리 오례(五禮)로부터 하여 다섯 가지를 떳떳하게 하소서. 군신이 공경함

여기고, 곡례삼천(曲禮三千)과 경례삼백(經禮三百)<sup>92</sup>을 지리(至理)라고 여기며, 전전궁궁 삼가고 조심하여<sup>93</sup> 감히 실추(失墜)하지 않는 것은 그것이 본래 있는 것이라고 알기 때문입니다.

형께서 말한 ‘기(氣)와 합하면 만(萬)이요, 기를 떠나면 일(一)이다.’라는 말에서, 그 ‘일’이 무슨 ‘일’인지를 나는 모르겠습니다. ‘텅 비어 하나의 법도 없다[空無一法]’의 존칭이 아닙니까? 형이 치마를 찢어 발을 싸매고<sup>94</sup> 사막을 달려 천축으로 가고자 한다면 내가 감히 알 바가

---

을 함께하고 공손함을 합하여 마음 깊이 화합하게 하소서. 하늘이 덕이 있는 이에게 명하시거든 다섯 가지 복식으로 다섯 가지 등급을 표창하시며, 하늘이 죄가 있는 이를 토벌하시거든 다섯 가지 형벌로 다섯 가지 등급을 써서 징계하시어 정사에 힘쓰고 힘쓰소서. [天敘有典，勅我五典五惇哉，天秩有禮，自我五禮有庸哉。同寅協恭，和衷哉。天命有德，五服五章哉，天討有罪，五刑五用哉，政事懋哉懋哉。]”라고 하였다.

92 곡례삼천(曲禮三千)과 경례삼백(經禮三百) : ‘경례(經禮)’는 기본적인 대강령을 말하고, ‘곡례(曲禮)’는 구체적인 소절목을 말한다. 《예기(禮記)》〈예기(禮器)〉에 “경례가 3백 가지요, 곡례가 3천 가지인데, 그 정신은 하나이다. [經禮三百，曲禮三千，其致一也。]”라고 하였다. 《중용장구(中庸章句)》 제27장에도 “크고 넉넉하다. 예의가 3백 가지요, 위의를 3천 가지로다. [優優大哉！禮儀三百，威儀三千。]”라는 말이 나온다.

93 전전궁궁 삼가고 조심하여 : 원문의 ‘전兢임리(戰兢臨履)’는 조심스러운 마음으로 매사를 신중히 처리하는 것을 말한다. 《시경(詩經)》〈소아(小雅)〉 ‘소민(小旻)’에 “전전궁궁하여 깊은 못에 임하는 듯 살얼음을 밟은 듯이 하라. [戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。]”라고 하였다.

94 치마를……싸매고 : 원문의 ‘열상과족(裂裳裹足)’은 먼 길을 다급하게 가느라 발의 피로와 통증을 줄이기 위해 치마를 찢어 발을 싸맨다는 뜻이다. 《여씨춘추(呂氏春秋)》 권21 〈애류(愛類)〉에 “초나라의 공수반(公輸般)이 높은 구름사다리를 만들어 송나라를 공격하려고 하자, 묵자(墨子)가 이 소식을 듣고 노(魯)나라에서 출발하여 치마를 찢어 발을 싸매며 밤낮을 쉬지 않고 가서 열흘 만에 영(郢) 땅에 도착하였다. [公輸般爲高雲梯，欲以攻宋。墨子聞之，自魯往，裂裳裹足，日夜不休，十日十夜而至於郢。]”라고 하였다.



아니지만, 그래도 유문(儒門)에 적(籍)을 걸고 싶다면 어찌 자주 살펴서 곧바로 반성하지 않습니까? 비록 그렇다고 해도 석가나 노자에 어떻게 미치겠습니까?

형께서는 비록 이(理)를 말하고 있으나 실은 기(氣)를 주장하고 있을 뿐입니다. 기의 시작과 끝이 이에 힘입음이 없고, 이의 있고 없음이 항상 기에게 제재를 받는 것은 기를 주장한 것이 아니고 무엇이겠습니까? 천하의 이설(異說)이 비록 많았으나 특히 주기(主氣)의 한 학설만은 없었거늘, 노형께서 기어코 그 수를 채우려고 하십니까?

무릇 여기에서 말한 바는 모두 전자에 발단하였지만 끝내지 못한 것이니, 곧 제가 ‘태극권 속에 본연이 온전하게 갖추어져 있다.’고 한 말이요, 형께서 말한 것처럼 태극이 본래 주장이 없이 동으로 가든 서로 가든 오직 기만 따른다는 것이 아닙니다.

理氣二者，有則俱有，元無先後之可言，而從上聖賢之言化育流行，莫不以理爲源頭。如曰“惟皇上帝，降衷于下民。”曰“乾道變化，各正性命。”曰“太極生兩儀。”曰“誠者，物之終始。”不一而足，其故何哉！老兄信以爲此二者本無主僕之勢先後之分，而姑以名位之尊，處之上頭，若新市平林將帥之奉更始歟？抑曰凡此所言，皆帶氣之理，故能爲萬化之樞紐，如漢獻帝之賴董卓而履至尊，賴曹操而平禍亂歟？以兄理不能生氣之說觀之，似乎上所稱者。以兄太極帶氣之說觀之，似乎下所稱者。而五尺之稍黠者，必能辨其說之醜差，則多爲之辨，不亦贅乎？雖然兄既迷惑之甚，不得不畧言之。名位之尊，必有來歷，更始姓劉也，故雖庸懦無能，猶得以假尊於一時。理無聲色臭味，非有勢燄氣力，其所以尊，徒以其樞紐萬化根柢品

彙之體用也。非此本無理之名，設使有之，所謂氣者肯讓頭歸尊乎？氣不歸尊而聖人強尊之，是果言有物之道乎？且奪人之勞以爲功，挾人之勢以爲尊，淺夫猶或羞之。今以無星之秤無寸之尺，惟氣是賴，以成樞紐根柢之功用，乃獨專據其尊專有其功，曾謂天地之至公造化之神明而有此哉？說得如此，若有二物較強弱計動闕於冥冥之中者，又若一物離氣獨立以成其造化之功者，欲加之罪，不患無辭。然而救焚拯溺者，其趨不得不疾，其聲不得不急。通首尾而活看則藥也，摘一句而吹覓則病也。吾於兄，將若之何哉！然則單理字，果可以生二氣生五行而爲萬物之宗祖乎？曰凡言理者，皆單理字也，天下豈有和泥土雜沙石之理字也？天下無二本，理也者，萬化之本也。夫豈無其實而聖人言之？理之生二氣，其情狀可得以聞乎？曰理之難明也久矣。世人常不知其爲何物而求之，宜乎其以此爲問也。理者何物也？卽二氣五行萬事庶物不得不然之故也。今日樵童方言所謂妙理者是也。二氣五行，非此不生。品彙庶物，非此不生。旣曰非此不生，則生此者誰也，其情狀豈不昭然明白乎？然則生之爲字，正如天命之命帝降之降，借彼有形器之名，狀此無形器之妙。所謂命者，豈耳提而命之乎？所謂降者，豈交手而降之乎？所謂生者，豈血氣成胎，彌月如達而生之乎？命與降不疑焉，於此獨疑之何哉？然則理氣有先後乎？曰理氣之在萬化，惘然一體，元不相離。而就此不相離之中，若問其曷爲而必若此，則其故在於理而不在於氣也。然則主僕之勢先後之分，卽此而已判然矣。况理氣無先後之說，只是流行一邊耳。若因其流行之已然者，而深原其所從來，則理先而氣後，焉可誣也。此語兄必大駭，然此非無證之空言。請以實事明之。方其動而陽時，未有所謂靜也，然而靜

之妙未嘗無也，故畢竟不得不靜，此所謂陰之理先具也。方其靜而陰時，未有所謂動也。然而動之妙未嘗息也，故畢竟不得不動，此所謂陽之理先具也。以一株花木言之，方其發生也，氣則專於發生而未有收斂也。以理論之，則今日之發生，乃所以為收斂之地，故發生不止，遂至於收斂。方其收斂也，氣則專於收斂而未有發生也。以理論之，則今日之收斂，乃所以為發生之地，故收斂不止，必至於發生。此理先具之顯然可見者。蓋動者偏於動，靜者偏於靜者物也，物也者，氣之所為也。動而未嘗無靜，靜而未嘗無動者神也，神也者，理之所在也。此處頗精微，豈羸眼之所能看覩乎？故朱子曰“太極者象數未形，而其理已具之稱。”又曰“若在理上看，則雖未有物，而已有物之理。”又曰“未有此物，先有此理。”又曰“必欲推其所從來，則須說先有此理。”又曰“氣有不存，性却常在。”又曰“自形而上下言，豈無先後。”凡若此類，不可悉舉。何嘗以理氣之元不相離而廢先具之義乎？程子曰“至微者理也，至著者象也。體用一源，顯微無間。”朱子釋之曰“自其微者而言之，則即體而用在其中，所謂一源也。自其著者而觀之，則即顯而微不能外，所謂無間也。”所謂即顯而微不能外者，固不相離之謂。而所謂即體而用在其中者，乃先具之實。先具故曰‘本體’，先具故曰‘本然之妙’。其體也，若臨時排定，體則體矣而非本體也。其然也，若自今始然，然則然矣而非本然也。非有以離乎形氣，而所指而言之者在乎不犯形氣之地，此之謂太極。東方有山樣大物出，亦是此本體透露出。西方有針樣細物出，亦是此本然宣著來。不是本體之外添一毫，本然之上增一分。故曰未應不是先，已應不是後。若是則太極果專指理耶，果兼指氣耶？理之為樞紐根柢，果賴其與氣同行耶？理之於氣，但

以不相離之故，而遂無先具之妙耶？平心降氣而求之，其必有以處此矣。然則一太極之理，謂之一理可乎？謂之萬理可乎？若曰萬理，則如一蟻一虎，各有窟穴，片片分出耶？曰一者萬之總也，萬者一之實也。外萬而言一，外一而言萬，皆不知理者也。言其無所空闕，則謂之萬理森然。言其初無縫合，則謂之一理渾然，其實非有兩事也。况蟻虎窟穴之論，其見最愚，言之令人代赧。形氣謂之粗，粗者固有各窟宅。道理謂之妙，妙者亦有別窩穴乎。以蟻虎擬衆理，是認道理爲形氣也。今夫一以涵兩者物有之，戶樞是也。纔有一戶樞，便涵蓄一開一闔。謂戶樞無所涵蓄則不可，謂開闔各有窟穴則不可。一以涵十者物有之，筭筵是也。纔有一筭筵，便涵蓄自一至九。謂筭筵無所涵蓄則不可，謂自一至九各有窟穴則不可。定體藏用之妙，物無不然。此特其易見者耳，可見理之本來面目如此也。

雖然，以兄氣滅理亦滅之說觀之，似必以爲方其開時，闔底消滅，方其闔時開底消滅，不開不闔時，開闔都滅。若是則戶樞只是蛻去之空殼，元無涵蓄之物，窟穴有無，無可論之地。不審兄之所見若是乎？若是則眞所謂末如之何也已矣。假如尺蠖以可見者言之，則屈處但有屈，伸處但有伸。若論其皮裏事，則屈中豈無伸，伸中豈無屈？兄之諸般說話，皆由不知皮裏事。於此深思而有寤焉，則前日曲徑，亦可以如雪見晝矣。蓋嘗統而言之，兄之心恙，起於蟻虎二物，彌留於元不相離四字，痼於理通二字，譫妄喚出離氣合氣一箇虛影。於是理無不容，已不可易之妙，氣爲無根自生之物，同生同死，乍存乍亡，上天失主宰之心，造化若風花之轉，齊政悉歸田氏，楚國陽尊義帝。一心之天地萬物，可謂乖亂極矣，而方

且傲然自處以達理，誣天命而不畏，侮聖言而不懼，差之毫釐，所謬奚止千里哉！夫達理云者，裏面織悉委曲，無幽不通，方是達理。故程子曰“下學人事，便是上達天理”，乃若活套籠罩說話，不過皮面事，假使說得十分另別，於達理遠矣。況所言未必是當乎！今老兄得離氣合氣四字虛殼，便以自許，其識暗見疎，於此可驗。無怪其於理未精也，下學之初，觀理眼目，不能圓滑固也。程子曰“不敢自信而信其師，故久而後通”，惜乎！無以程子此言，警歎於兄之初年乎！孔子大聖，明言“太極生兩儀”，我則不信曰“理不生氣”。朱子大賢，明言“太極指其本體之不雜陰陽而言”，我則不信曰“太極雜氣”。子思亞聖，明言“誠者，物之終始”，我則不信曰“物者，誠之終始”。程子大賢，明言“冲漠無朕，萬象森然已具”，我則不信曰“合氣言則萬象森然”，其蔽皆興於自信而不信師也。合氣則森然，情甚醜拙，其實合氣反不能森然，何者？陰時無陽，陽時無陰，鳶處無魚，魚處無鳶，半圓半缺，七滲八漏，其能森然乎？惟指其不雜者言之，故動靜相涵，飛躍一體，乃所謂森然也。兄之所言，何異於倒溯以爲南，躡冠以作屨乎？且冲漠森然，蓋言人不見其森然，而其實則森然云爾。若合氣之森然，人誰不見，而待程子之言耶？讀書如此，可謂枉用工矣。古今道術，蓋皆以一理爲宗，而見處各有不同，以爲人間萬法本然完具者實底一，吾儒之學，自此門入。以爲人間萬法本皆無有者虛底一，釋老二氏，自此門出。彼以無名爲道，而仁義爲道德之失，禮爲忠信之薄，以性空爲真理，而天地日月爲幻妄，君臣父子爲假合者，知其本無故也。此以敍秩命討爲天性，三千三百爲至理，戰兢臨履，不敢墜失者，知其本有故也。兄所言合氣則萬，離氣則一云者，吾未知此一何一也，非空無一法之尊稱耶？兄

欲裂裳裹足，走流沙而歸天竺，則吾不敢知，尙欲掛籍儒門，則可不屢省而亟反之哉？雖然釋老何可及？兄雖以理爲言，其實主氣耳。氣之始終，無資於理，理之有無，常制於氣，非主氣而何？天下之異說，雖多，特未有主氣一學耳，老兄必欲充其數耶？凡此所言，皆前者發端而未竟者，卽吾太極圈中本然全具之說，非如兄之太極本無主張，之東之西，惟氣是從也。

[문] 이(理)는 운용 작위가 없다고 하는데 이른바 없다는 것은 그 일이 없다는 것입니다. 만약 그 묘(妙)가 없다고 한다면 이른바 이라는 것이 만화(萬化)의 추뉴(樞紐)나 근거(根柢)가 될 수 없고, 다만 일개 흙덩이처럼 죽은 물건일 뿐입니다. 천지 사이에 변화하고 생생하는 것을 기(氣)가 주장을 하고 이(理)는 거기에 타고 있을 뿐이며 붙어 있을 뿐입니다. 기가 동으로 가면 동으로 가고 기가 서로 가면 서로 갈 뿐이니, 성인이 무엇 때문에 “태극이 양의(兩儀)를 생한다.”고 했겠습니까? 이른바 태극이란 것이 또한 기에 붙어서 양의를 낳는다는 것입니까?

대개 이런 것을 알려면 형체도 없고 그림자도 없는 것을 헛되이 움켜잡으려고 해서도 안 되고, 또 한갓 선유(先儒)들의 입술과 혀만을 믿을 필요도 없습니다. 다만 인(人)과 물(物)이 생생불식(生生不息)한 데서 증험을 하면 그 묘함을 알 수 있습니다.

만약 인과 물의 생함이 다만 기화일 뿐이고 이(理)는 도리어 작용이 없다면, 그 기(氣)가 오르내리고 날아가서<sup>95</sup> 어지럽게 뒤섞이는<sup>96</sup> 것이

95 오르내리고 날아가서 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “횡거 선생

실로 변환무상(變幻無常)한데, 사람은 항시 사람을 낳고 짐승은 항시 짐승을 낳으며, 빨난 것은 항시 빨난 것을 낳고 갈기가 있는 것은 항시 갈기가 있는 것을 낳는 것은 무엇 때문입니까? 대개 이(理)는 일정해서 바뀔 수 없는 묘(妙)가 있고, 기(氣)가 명(命)을 듣기 때문입니다. 천지의 사이에 가득 차 있는 것은 이(理)가 아님이 없음을 묵묵히 살펴 보면 알 수 있습니다. 어떻습니까?-정재규-

理無運用作爲，所謂無者，謂無其事也。若謂無其妙，則夫所謂理者，未足爲萬化之樞紐根柢，只是箇塊然死物也。天地之間，化化生生，氣爲主張，而理則乘之而已，寓之而已。氣東則東，氣西則西，聖人何以曰太極生兩儀耶？所謂太極，抑亦寓於氣而是生兩儀耶？蓋此等理會，不可徒勞於摸捉無形無影，亦不必徒信先儒唇

---

(橫渠先生)이 말하기를 ‘기(氣)가 성대히 크게 허(虛)하여 오르내리고 날아가서 일찍이 멈추지 않으니, 이는 허실과 동정의 기들이며 음양과 강유의 시작이다.[橫渠先生曰，氣塊然太虛，升降飛揚，未嘗止息，此虛實動靜之機，陰陽剛柔之始.]’라고 하였다.

96 어지럽게 뒤섞이는 : 《근사록집해》 권1 〈도체〉에 장횡거(張橫渠)가 말하기를 “떠 돌아다니는 기운이 어지럽게 뒤섞여서 합하여 형질을 이루는 것은 사람과 물건이 만 가지로 다름을 낳고, 음양(陰陽) 두 가지가 순환하여 그치지 않는 것은 천지의 대의를 세운다.[游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊，其陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義.]”라고 하였다. 이에 대해 주희는 “유기(游氣)는 기운이 발산하여 물건을 낳는 것이니 유(游) 또한 유행의 뜻이요, ‘분요(紛擾)’는 어지럽게 뒤섞이는 것이다. ‘음양은 바로 기(氣)이니 어찌 음양 밖에 다시 유기가 있겠는가? 일월(日月)이 운행하여 한번 춥고 한번 더운 것은 음양의 순환이고, 건도(乾道)가 남(男)을 이루고 곤도(坤道)가 여(女)를 이룬 것은 이는 유기의 분요함이다.[游氣，是氣之發散生物底，游亦流行之意。紛擾者，參錯不齊。陰陽，卽氣也。豈陰陽之外，復有游氣耶？日月運行，一寒一暑，此陰陽之循環也。乾道成男，坤道成女，此游氣之紛擾也.]”라고 해석하였다.

舌，但驗之人物之生生不息而其妙可曉也。若人物之生，只是氣化而已，理却無爲，則其氣之升降飛揚，紛擾參錯者，固其變幻無常也，而其必人產常人，獸育常獸，角者常角，鬣者常鬣何也？蓋理有一定不可易之妙，而氣聽命焉故耳。盈於天地之間者，無非是理。默而觀之，可以識矣。【鄭載圭】

[답] 이 절에서 논한 바는 이미 대의를 보았다고 할 수 있다. 내가 그대에게 마음을 기울인 이유가 여기에 있으니, 다시 바라건대 다른 학설에 빠지지 말고 완색하며 미루어 넓히도록 하라.

此節所論，可謂已見大意。鄙人之所以嚮往於尊者在此，更願勿爲他說所汨，翫索推廣耳。



## 〈이통설〉 붙임

### 〈理通說〉附

‘이(理)는 통하고 기(氣)는 국한된다.[理通氣局]<sup>97</sup>’라는 설을 선현께서 이런 말을 한 적이 있는데, 나의 벗 신원(信元, 권우인(權宇仁))이 이(理)를 논한 말에서 ‘이통(理通)’ 두 글자를 시종일관 떠맡들고 있으니, 가히 선현을 독실하게 믿는다고 할 수 있다. 다만 신원이 말한 ‘통(通)’이 선현께서 말씀하신 ‘이통’의 본지(本旨)가 아닌 것 같아 염려스러울 뿐이다. 청컨대 나의 미천한 소견을 진술하니 혹 때가 되면 현명한 자가 헤아려 선택해 주기를 기다린다.

대저 물(物)은 동정(動靜)이 있으나 이(理)는 동정이 없고, 물은 다과(多寡)가 있으나 이는 다과가 없으며, 물은 생사(生死)가 있으나 이는 생사가 없는 것이니, 동정이 있고 다과가 있고 생사가 있는 것을 ‘국(局)’이라 하고, 동정도 없고 다과도 없고 생사도 없는 것을 ‘통(通)’

---

97 이(理)는……국한된다 : 원문의 ‘이통기국(理通氣局)’은 이이(李珥)가 성혼(成渾)에게 보낸 편지에 처음으로 언급된다. 이이는 《율곡전서(栗谷全書)》 권10 <답성호원(答成浩原)>에서 “이와 기는 원래 서로 떨어지지 않아 한 물건인 것 같으나 다른 까닭은 이는 무형이고 기는 유형이며, 이는 무위이고 기는 유위이기 때문이다. 무형과 무위이면서 유형과 유위의 주(主)가 되는 것은 이(理)이고, 유형과 유위이면서 무형과 무위의 기(器)가 되는 것은 기(氣)이다. 이는 무형이고 기는 유형이므로 이는 통하고 기는 국한되는 것이며, 이는 무위이고 기는 유위이므로 기가 발하면 이가 타는 것이다.[理氣元不相離，似是一物，而其所以異者，理無形也，氣有形也，理無爲也，氣有爲也。無形無爲而爲有形有爲之主者，理也。有形有爲而爲無形無爲之器者，氣也。理無形而氣有形 故理通而氣局，理無爲而氣有爲，故氣發而理乘。]”라고 하였다.

이라 한다.

이처럼 범연히 논할 때는 신원(信元)의 소견이 나와 크게 다르지 않을 듯하다. 다만 모든 ‘무(無)’ 자가 그 일이 없다는 것만을 말할 뿐이겠는가? 아니면 그 묘(妙)가 없다는 것인가? 만약 그 일이 없기 때문에 마침내 그 묘도 없다고 한다면, 천하에 어찌 근원이 없는 흐름이 있고<sup>98</sup> 뿌리가 없는 가지가 있고 체(體)가 없는 용(用)이 있겠는가? 그렇다면 삼라만상이 여전히 ‘유(有)’이니 어디에 이(理)의 통합이 있단 말인가! 아, 내가 말하는 참 ‘이통(理通)’이 바로 여기에 있으니, 신원이 말하는 ‘통(通)’과 같지 않다.

동(動)은 정(靜)의 반대이나 이(理)의 묘는 간격이 없으니 동에서 떠나지 않고도 이른바 ‘정’이란 것이 온축되어 있고, 정에서 떠나지 않고도 이른바 ‘동’이란 것이 감추어져 있다. 물(物)의 동정(動靜)이 각기 그 하나의 때를 가지고 있는 것<sup>99</sup>과는 같지 않으니, 이것이 동정의

---

98 근원이……있고 : 원문의 ‘원위(源委)’는 물의 발원과 귀속처로, 사물의 본말 또는 연원을 뜻한다. 《예기(禮記)》〈학기(學記)〉에 “삼왕이 물에 제사를 지낼 때 모두 먼저 개울에 제사 지내고 나중에야 바다에 제사를 지냈다. 개울은 물의 발원처이며 바다는 물이 흘러 모여드는 곳이기 때문이다. 이를 일러 근본에 힘쓴다는 것이다. [三王之祭川也，皆先河而後海。或源也，或委也，此之謂務本。]”라고 하였다. 이에 대해 정현(鄭玄)의 주(註)에 “원(源)은 샘이 솟아 나오는 곳이고, 위(委)는 물이 흘러 모이는 곳이다. [源，泉所出也。委，流所聚也。]”라고 하였다.

99 각기……것 : 《맹자(孟子)》〈만장 하(萬章下)〉에서 맹자가 말하기를 “백이(伯夷)는 성인의 맑은 자요, 이윤(伊尹)은 성인의 자임(自任)한 자요, 유하혜(柳下惠)는 성인의 화(和)한 자요, 공자(孔子)는 성인의 시중(時中)인 자이다. 그러니 공자는 집대성했다고 말할 수 있다. [伯夷聖之清者也，伊尹聖之任者也，柳下惠聖之和者也，孔子聖之時者也。孔子之謂集大成。]”라고 하였는데, 이에 대한 주희의 주(註)에 “세 사람이 춘하추동의 각기 하나의 때라고 한다면, 공자는 태화원기가 사시에 유행함과 같다. [三子如春夏秋冬之各一其時，孔子則太和元氣之流行於四時也。]”라고 풀이했다.

통함이다.

맑음은 적음의 대(對)이나 이(理)의 묘(妙)는 피차가 없으니, 일(一)에서 떠나지 않고도 이른바 ‘만(萬)’이란 것이 갖추어져 있고, 만에서 떠나지 않고도 이른바 ‘일’이란 것이 있는 것이다. 물(物)의 맑고 적음이 각기 그 형태를 하나씩 가지고 있는 것과는 같지 않으니, 이는 다과(多寡)의 통함이다.

죽음은 삶의 변함이다. 이의 묘는 선후가 없으니 시작에서 떠나지 않고도 이른바 ‘마침(終)’이란 것이 정해져 있고, 마침에서 떠나지 않고도 이른바 ‘시작(始)’이란 것이 완비된 것이다. 물(物)의 생사가 각기 그 정(情)을 따로 하고 있는 것과는 같지 않으니, 이는 생사의 통함이다.

서로 반대되는 것이 이러하니, 서로 말미암는 것도 알 수 있다. 이와 같기 때문에 ‘통(通)’이라고 하고, 통하기 때문에 묘(妙)라고 하며, 묘하기 때문에 이(理)라고 하는 것이다. 이것이 곧 하늘이 하는 일<sup>100</sup>이요 본연의 체(體)<sup>101</sup>이니, 사람의 힘으로 가감할 수 있는 것이 아니고,

---

100 하늘이 하는 일 : 원문의 ‘상천지재(上天之載)’는 하늘이 하는 일을 말하는데, 《시경(詩經)》〈대아(大雅)〉 ‘문왕(文王)’에 “상천의 일은 소리도 없고 냄새도 없다. [上天之載, 無聲無臭.]”라고 하였다.

101 본연의 체(體) : 천도(天道)의 운행으로 말하면, ‘본연의 체’는 원(元)·형(亨)·이(利)·정(貞)이고, ‘용(用)’은 춘(春)·하(夏)·추(秋)·동(冬)의 사시(四時)이다. 그리고 인도(人道)의 심성(心性)으로 말하면, 본연의 체는 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)이고, 그 용(用)은 측은(惻隱)·수오(羞惡)·사양(辭讓)·시비(是非)이다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 〈위학(爲學)〉에서 주희가 “하늘이 커서 밖이 없는데, 사람의 성(性)이 그 온전한 것을 받았으므로 사람의 본심이 그 체(體)가 확연(廓然)하여 또한 한량이 없는 것이다. 다만 형기(形氣)의 사(私)에 질곡되고 문견(聞見)의 작음에 막힌다. 이 때문에 가리는 바가 있어서 다하지 못하는 것이다. 사람이 사물에 나아가 그 이치를 궁구해서 어느 날 융회관통(融會貫通)하여 빠뜨리는 바가 없음에 이르면 그 본연의 체(體)를 온전히 하여, 내가 성(性)으로

세월 따라 차거나 줄어들 수 있는 것도 아니다. 그러므로 모든 조화가 이것으로 말미암아 생기는 것이요, 낮이나 밤이나 그치지 않아서<sup>102</sup> 비록 틈이 없는 작은 것일지라도 전체가 아님이 없는 것이다.

신원(信元)이 말하는 ‘이통(理通)’은 이와 다르다. 그는 말하기를 “단지 이(理)를 말하면 일리(一理)만 있고 만리(萬理)는 없다. 그러므로 만물의 이(理)는 모두가 본연(本然)이 완전하게 갖추어진 것이 아니요, 반드시 기(氣)로써 가미(加味)를 하고 첨재(添材)를 해야 한다. 이른바 이(理)라는 것이 타서 변화한 연후에 바야흐로 만리(萬理)가 된다. 일물(一物)이 생생(生生)을 하면 일리가 비로소 생생하고, 일물이 소멸하면 일리도 따라서 소멸된다.”라고 한다.

진실로 신원의 말대로라면 동(動)과 정(靜)이 서로 시기하고, 만(萬)과 일(一)이 서로 질투하며, 생(生)과 사(死)가 서로 원수가 되는 것이니, 서로 통하지 못함이 심하다. 특히 그 ‘능히 기(氣)를 타서 변화하고 원통(圓通)하여 구애되지 않은 것을 일러 통(通)이라고 한다.’는 말은 첫머리부터 거칠고 어긋났는데, 혀가 닳도록 말을 해 쥐도 듣지를 않으니, 내버려두고 다시 말하지 않겠다.

우선 사세(事勢)와 어맥(語脈)으로 말하자면, 본체의 불통이 이와

---

삼은 것과 하늘이 하늘이 된 것이 다 여기에서 벗어나지 아니하여 일이관지(一以貫之)할 것이다.[天大無外而性稟其全. 故人之本心, 其體廓然, 亦無限量, 惟其枯於形氣之私, 滯於聞見之小. 是以, 有所蔽而不盡. 人能即事卽物, 窮究其理, 至於一日會通貫徹, 無所遺焉, 則有以全其本然之體, 而吾之所以爲性, 天之所以爲天者, 皆不外此, 而一以貫之矣.]”라고 말하였다.

102 낮이나……않아서 : 잠시도 쉬이 없이 운행하는 도체(道體)의 본연을 표현한 말이다. 《논어(論語)》〈자한(子罕)〉에서 공자가 말하기를 “지나가는 것은 흐르는 물과 같아서 밤낮으로 쉬지 않는구나.[逝者如斯夫, 不捨晝夜.]”라고 하였다.

같은데 어떻게 발용(發用)에서 원통할 수 있겠는가? 가령 원통이 된다고 할지라도 그 위의 절반이 불원불통(不圓不通)한 것을 보상할 수 없으며, 개괄해서 '이통'이라 명명해도 명(名)과 실(實)이 서로 걸맞지 않게 된다.

하물며 이(理)에 이미 본연의 바꿀 수 없는 묘(妙)가 없어서 기(氣)가 있으면 함께 있고 기가 없으면 함께 없어지는 것에 불과하다면, 이른바 '변화'라는 것도 바로 기가 변화하여 이(理) 또한 기와 더불어 변화하는 것이고, 이른바 '원통'이란 것도 바로 기가 원통하여 이(理)도 기(氣)와 더불어 원통한 것이다. 이는 기통(氣通)이지 이통(理通)이 아니다. 통(通)을 빼앗아 이(理)에 돌려주고 국(局)을 기(氣)에 명하니, 기(氣)의 입장에서는 원통하지 않겠는가? 선현의 뜻이 결코 신원(信元)의 말과 같지 않음을 알 수 있다.

신원이 일찍이 시를 지어 말하기를 “이통이란 한 말씀이 정미하여[理通一語精], 능히 천고의 취함을 깨우도다.[能醒千古醉]”라고 했으니, 그 뜻이 어찌 훌륭하지 않으리오. 그러나 불행하게도 지견(知見)이 잘못 들어가 장차 선현의 한 구절로 하여금 한 명의 권신원(權信元)에게 취하게 만드니, 오호라 애석하도다.

理通氣局，先賢蓋有此語，而吾友信元論理之說，理通二字，終始頭戴，可謂篤信先賢矣。但恐信元之所謂通，非先賢所言理通之本旨耳。請陳膚淺之見，以俟明者之或有時而裁擇焉。大抵物有動靜而理無動靜，物有多寡而理無多寡，物有生死而理無生死，有動靜有多寡有生死者，謂之局，無動靜無多寡無生死者，謂之通。汎論若此時，信元之見，恐亦無以大異於我也。但未知諸般無字，特言

無其事耶？抑曰無其妙耶？若以無其事，而遂曰無其妙，則天下豈有無源之委，無根之支，無體之用也？然則森羅萬象，依舊是有，烏在其理之通也！嗚呼，吾所謂真理通，乃在此處，非若信元之所謂通也。動者靜之反也。理之妙無間隔，不離乎動而所謂靜者蘊焉，不離乎靜而所謂動者藏焉。非如物之動靜各一其時，此動靜通也。多者寡之對也。理之妙無彼此，不離乎一而所謂萬者具焉，不離乎萬而所謂一者在焉。非如物之多寡各一其形，此多寡通也。死者生之變也。理之妙無先後，不離乎始而所謂終者定焉，不離乎終而所謂始者完焉。非如物之生死各一其情，此生死通也。相反者若是，相因者，又可知矣。若是故謂之通，通故謂之妙，妙故謂之理。此乃上天之載本然之體，不以人力有加損歲月有盈縮。故萬化由此而生，不舍晝夜，雖無間之微，莫非全體者也。信元之爲理通，異於此矣。其爲說曰“單言理，則有一理，無萬理。故萬物之理，皆非本然完具，必以氣加味添材。所謂理者乘之變化然後，方成萬理。一物生生，則一理方始生生，一物消滅，則一理隨以消滅。”信如信元之言，則動靜相猜，萬一相妬，生死相仇，其不通甚矣。特以其能乘氣變化，圓通不拘，而謂之通，其頭腦之醜差，舌弊而不見聽，置之勿復道。姑以事勢語脈言之，本體之不通若是，何以能圓通於發用？藉使圓通，未足以償其上一半之不圓不通。槩而命之曰理通，未爲名實相稱也。況理既無本然不可易之妙，不過氣存與存氣亡與亡，則所謂變化者，乃氣變化而理亦與之變化，所謂圓通者，乃氣圓通而理亦與之圓通。是乃氣通也，非理通也。奪通歸理，以局命氣，爲氣者不亦冤乎？先賢之意，決知其不如信元之言也。信元嘗有詩曰，‘理通一語精，能醒千古醉’，其意思豈不偉然？而不幸

知見誤入，將使先賢一句語，反醉於一權信元，嗚呼惜哉！

[문] ‘태극이 동(動)하여 양(陽)을 낳고, 정(靜)하여 음(陰)을 낳는다.’<sup>103</sup>라고 했고, ‘태극은 이(理)이고 음양은 기(氣)이다.’<sup>104</sup>라고 했으며, ‘기는 동정(動靜)을 하나 이는 동정을 할 수 없다.’<sup>105</sup>라고 했습니다. 그러나 ‘이(理)에 동정이 있기 때문에 기에 동정이 있다.’<sup>106</sup>라

103 태극이……낳는다 : 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》에 나오는 말이다. “무극이면서 태극이다. 태극이 동(動)하여 양(陽)을 낳고, 동이 극에 이르면 정(靜)하게 된다. 정하여 음(陰)을 낳고, 정이 극에 이르면 동으로 되돌아간다.[無極而太極. 太極動而生陽, 動極而靜, 靜而生陰, 靜極復動.]” 이에 대한 주희(朱熹)의 주(註)에 “동하여 양을 낳고 정하여 음을 낳아서 음으로 나뉘고 양으로 나뉘어 양의(兩儀)가 서니, 나누어진 것이 한번 정해져서 바뀌지 않는 것이다.[動而生陽, 靜而生陰, 分陰分陽, 兩儀立焉, 分之所以一定而不移.]”라고 하였다. 《근사록집해》 권1.

104 태극은……기(氣)이다 : 주희의 《태극도해(太極圖解)》에 “태극은 이(理)이고 동정은 기(氣)이다. 기가 운행하면 이(理)도 운행하니, 둘은 항상 서로 의지하여 서로 떨어진 적이 없다. 태극은 사람과 같고 동정은 말과 같아서 말은 사람을 싣고 사람은 말을 타는데, 말이 한번 나가고 한번 들어올 때에 사람도 그와 함께 한번 나가고 한번 들어온다. 대개 한번 동(動)하고 한번 정(靜)함에 있어 태극의 오묘함이 있지 않은 적이 없다. 이것이 이른바 ‘타는 바의 기틀이니, 무극과 음양오행이 이로 인해 오묘하게 합하여 영긴다.[太極理也, 動靜氣也. 氣行則理亦行, 二者常相依而未嘗相離也. 太極猶人, 動靜猶馬. 馬所以載人, 人所以乘馬. 馬之一出一入, 人亦與之一出一入. 蓋一動一靜, 而太極之妙未嘗不在焉. 此所謂所乘之機, 無極二五所以妙合而凝也.]”라고 하였다.

105 기는……없다 : 《주자대전(朱子大全)》 권57 <답진안경(答陳安卿)>에 실린 글이다. “이를 떼면 동(動)이나 정(靜)은 기(氣)이고, 동하게 하거나 정하게 할 수 있는 것은 이(理)이다.[如動靜者氣也, 其所以能動靜者理也.]”라고 하였다.

106 이(理)에……있다 : 주희가 《주자대전》 권56 <답정자 상(答鄭子尚)>에서 “이(理)에는 동정이 있으므로 기(氣)에도 동정이 있다. 만약 이(理)에 동정이 없다면 기가 무엇으로 말미암아 동정이 있겠는가.[理有動靜, 故氣有動靜. 若理無動靜, 則氣何自而有動靜乎.]”라고 하였다.

고 했습니다. ‘태극에 동정이 있다.’<sup>107</sup>라는 것이 바로 천명(天命)이 주재한 곳이겠지요?-김석귀-

太極動而生陽，靜而生陰。太極理也，陰陽氣也。氣則動靜，而理不能動靜。然理有動靜，故氣有動靜。太極之有動靜，是天命主宰處否?【金錫龜】

[답] 견해가 정밀하다.

見得精密。

[문] ‘이(理)에 동정(動靜)이 있다.’라는 구절에 대해 묻습니다.-이용수-

理有動靜云云。【李容壽】

[답] ‘이(理)에 동정이 있다.’는 말은 그 설명이 매우 깁니다. 대개 주자(周子)의 《태극도설(太極圖說)》 제1구에 이미 이 일을 다 말했으니, ‘태극’이라고 말하면 진실로 동정이 있는 것이지만, ‘무극’이라고 말하면 원래 동정이 없는 것입니다. 그러므로 옛사람이 말하기를 “동

---

107 태극에 동정이 있다 : 주희가 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “태극에 동정이 있는 것은 천명이 유행하는 것으로, ‘일음일양(一陰一陽)을 도(道)라고 한다.’라는 말과 같다.[太極之有動靜，是天命之流行也。所謂一陰一陽之謂道.]”라고 하였다.



(動)하면 정(靜)이 없고 정하면동이 없는 것은 물(物)이요, 동하되  
동이 없고 정하되 정이 없는 것은 신(神)이다.”<sup>108</sup>라고 하였습니다.

理有動靜之說，其說甚長。蓋周子〈圖說〉第一句，說盡此事，曰太極則固有動靜，而曰無極則原未嘗有動靜也。故昔人曰“動而無靜，靜而無動者，物也。動而無動，靜而無靜者，神也。”

[문] 태극은 단순히 이(理)를 가리키고, 음양은 단순히 기(氣)를 가  
리킨 것입니다. 어떻습니까?-권우인-

太極單指理，陰陽單指氣云云。【權宇仁】

[답] 무릇 그대가 스스로 외치고 스스로 따지며 기롱하고 변박한 것  
이 모두 이치에 맞지도 않은 망담(妄談) 아닌 것이 없습니다. 이치를  
안다고 하는 사람으로서 그 말이 이럴 수가 있습니까? ‘태극은 단순  
히 이(理)를 가리킨다.’는 것은 본디 그러하지만, ‘음양은 단순히 기  
(氣)를 가리킨다.’는 것은 과연 말이 됩니까?

이 이(理)가 있기 때문에 이 기(氣)가 있는 것이니, 어찌 기가 없는  
이(理)가 있겠습니까? 이 이(理)가 없으면 기가 따라서 생길 수가 없

108 동(動)하면……신(神)이다 : 원문의 ‘석인(昔人)’은 주돈이(周敦頤)를 말한다. 이  
말은 주돈이의 《통서(通書)》 제16 <동정(動靜)>에 나온다. “동(動)하면 정(靜)이  
없고 정하면동이 없는 것은 물(物)이다. 동하되 동하지 않고 정하되 정하지 않는  
것은 신(神)이다. 물은 국한되어 통하지 못하지만, 신은 만물 속에서 묘하게 작동  
한다.〔動而無靜，靜而無動者，物也。動而無動，靜而無靜者，神也。物則不通，神妙  
萬物.〕”라고 하였다.

으니, 어찌 이(理)가 없는 기가 있겠습니까? 동정(動靜)의 이(理)가 있기 때문에 기가 동정을 하지 않을 수 없는 것이지, 이것이 과연 서로 동정을 한다는 말이겠습니까? 천부당만부당한 말입니다. 어찌해야 할까요, 어찌해야 할까요?

凡盛教之所以自唱自詰譏切辨駁者，無非不近理之妄談焉。有知理者而其言若是？太極單指理固然，陰陽單指氣，是果成說乎？有此理故必有此氣，豈有無氣之理？無此理則氣無從而生，安有無理之氣也？有動靜之理，故氣不能不動靜者，是果互相動靜之謂乎？千不是萬不是，奈何奈何？

[문] 선생께서 상리(上里)<sup>109</sup>에게 답한 편지에 이르길 “태극은 단순히 이(理)를 가리킨다.’는 것은 본디 그러하지만, ‘음양은 단순히 기(氣)를 가리킨다.’는 것이 과연 말이 됩니까?”라고 하셨는데, 태극은 본디 단순히 이를 가리킨다고 말할 수 있다면, 음양은 어찌 단순히 기를 가리킨다고 말할 수 없습니까?-김석귀-

先生答上里書有曰“太極單指理固然，陰陽單指氣，是果成說乎？”太極固可謂單指理，則陰陽豈不可謂單指氣也？【金錫龜】

[답] 이것은 의심할 만한 설이 아니다. 역(易)으로 음양을 말했는데,<sup>110</sup> 사람들이 반드시 ‘역리(易理)’라고 한 것은 무엇 때문이겠는가?

---

109 상리(上里) : 노사(蘆沙)와 문답을 주고받은 권우인(權宇仁)을 말한다.

此非可疑之說。易以道陰陽，而人必曰易理，何也？

[문] 이기(理氣)의 선후에 대하여 묻습니다.-최유윤<sup>111</sup>

理氣先後。【崔惟允】

[답] ‘이기’에 대해 주자(朱子)가 본디 선후가 없다고 말한 데가 있지만, 또 ‘모름지기 먼저 이(理)가 있다고 말해야 한다.’<sup>112</sup>라고 말한 데도 있고, 또 ‘기(氣)가 형체를 이루고, 이(理) 또한 부여한다.’<sup>113</sup>라고 말한 데도 있으니, 이 삼단의 말씀을 합하여 묵묵히 깨달은 연

---

110 역(易)으로 음양을 말했는데 : 《장자(莊子)》〈천하편(天下篇)〉에 “시(詩)로 사람의 마음을 표현하고, 서(書)로 고대의 정사(政事)를 말하고, 예(禮)로 인간의 실천을 말하고, 악(樂)으로 조화를 말하고, 역(易)으로 음양을 말하고, 춘추(春秋)로 명분을 말하고 있다. [詩以道志, 書以道事, 禮以道行, 樂以道和, 易以道陰陽, 春秋以道名分.]”라고 하였는데, 왕안석(王安石)은 〈장주론(莊周論)〉에서 이 대목을 들어 장자가 성인(聖人)의 뜻을 몰랐던 것이 아니라며 장자를 재평가하였다.

111 최유윤(崔惟允) : 1809~1877. 자는 성진(誠進), 호는 몽관(夢關), 본관은 경주(慶州)이다. 경태(擎泰)의 아들로, 합천 출신이다. 송내희(宋來熙)·송달수(宋達洙)·기정진(奇正鎭)을 찾아다니며 학문을 토론하였다. 중년에 덕유산(德裕山)에 들어갔다가 만년에 임곡(林谷)에 돌아와 후학(後學) 양성에 힘썼다. 저서에 《몽관집(夢關集)》이 있다.

112 모름지기……한다 : 《주자어류(朱子語類)》 권1 〈이기 상(理氣上)〉에 나오는 말이다. “이것은 본래 선후로 나누어 말할 수가 없다. 그러나 굳이 그 연원을 따져 본다면, 반드시 이(理)가 먼저 있다고 말해야 한다. [此本無先後之可言. 然必欲推其所從來, 則須說先有是理.]”라고 하였다.

113 기(氣)가……부여한다 : 주희가 《중용장구(中庸章句)》 제1장 ‘천명지위성(天命之謂性)’에 대한 주(註)에서 “하늘이 음양(陰陽)과 오행(五行)으로 만물을 화생(化生)할 적에 기(氣)로써 형체를 이루고 이(理) 또한 거기에 부여한다. [天以陰陽五行, 化生萬物. 氣以成形. 理亦賦焉.]”라고 하였다.

후에야 그 묘함이 드러나게 된다.

理氣, 朱子固有言其無先後處, 而亦有言‘須說先有此理’, 亦有言‘氣以成形理亦賦焉’, 合此三段說話而默會之然後, 其妙躍如。

[문] 문목은 위와 같음.-이주상<sup>114</sup>

問目同上。【李周相】

[답] 이기(理氣)의 선후는 사람의 소견에 따라서 말할 뿐이니, 실제로 선후가 있다는 것이 아니다.

理氣先後, 隨人見而言耳, 其實非有先後也。

[문] 태극의 이(理)는 음양이 행하기 전에 서 있고, 음양의 기(氣)는 태극이 이미 선 뒤에 행해지는 것입니까?-문송규<sup>115</sup>

太極之理, 立乎陰陽未行之先, 而陰陽之氣, 行乎太極已立之後?

【文頌奎】

---

114 이주상(李周相) : 1840~?. 자는 문찬(文贊), 호는 운계(雲溪), 본관은 광산(光山)이다. 노사(盧沙) 기정진(奇正鎭)의 제자이며 광주에 거주하였다.

115 문송규(文頌奎) : 1859~1888. 자는 계원(啓元), 호는 구암(龜巖), 본관은 남평(南平)이다. 면수재(勉修齋) 문자수(文自修)의 후손으로 아버지는 문치욱(文致郁)이고 어머니는 양상기(梁相基)의 딸이다. 능주에서 태어났으며, 노사 기정진 문하에서 수학하였다. 사후에 화순에 있는 용산사(龍山祠)에 배향되었다.

[답] 이와 같이 본다면 이(理)는 이대로 있고 기(氣)는 기대로 있게 되어, 이와 기가 도리어 서로 떨어지게 된다.

如此看則理自理，氣自氣，理氣却相離了。

[문] 율곡(栗谷)이 ‘양이 동(動)하고 음이 정(靜)한 것은 그 기틀(機)이 스스로 그러한 것이지, 시키는 것이 있는 것이 아니다.’<sup>116</sup>라고 말했는데, 이 말이 어떻습니까?-정의림-

栗谷謂‘陽動陰靜，其機自爾，非有使之者’，此說何如？【鄭義林】

[답] 정(靜)한 것은 음(陰)인데 정하도록 하는 것은 이(理)요, 동(動)한 것은 양(陽)인데 동하도록 하는 것은 이(理)이다. 율곡의 말은 특히 유행(流行)의 한편에서 말한 것이다. 그러나 근세 주기(主氣)의 의론이 대개 여기에서 근원하였다.

靜者陰而使之靜者理也，動者陽而使之動者理也。栗谷之言，特是流行一邊說，然近世主氣之論，蓋原於此。

---

116 양이……아니다 : 《율곡전서(栗谷全書)》 권10 <답성호원(答成浩原)>에 실린 글이다.

## 〈외필〉 붙임

〈猥筆〉附

양(陽)이 동(動)하고 음(陰)이 정(靜)함을 언뜻 걸만 보면 과연 저절로 가고 저절로 멎는 듯하지만, 만약 그 실상을 깊이 헤아려 보면 모두 천명이 시켜서 그런 것이다. 천명이 그렇기 때문에 그렇지 않을 수 없는 것이니, 이것이 이른바 ‘소이연(所以然)’<sup>117</sup>이란 것이다. 천명 외에 따로 소이연이 있는 것이 아니다.

이제 ‘그 기틀이 스스로 그러한 것이다.[其機自爾]<sup>118</sup>’라고 하니, ‘스스로 그러하다.[自爾]’는 말이 비록 억지로 힘쓰기를 기다린다는 말이 아니지만, 이미 자기로 말미암고 다른 것으로 말미암지 않는다는 뜻이

---

117 소이연(所以然) : 그렇게 되는 이유, 곧 이(理)를 말한다. 주희가 《대학혹문(大學或問)》에서 “하나의 사물 안에서 소당연이라 그만둘 수 없는 것과 소이연이라 바꿀 수 없는 것을 모두 보게 되니, 겉과 속, 정밀함과 거침이 다하지 않음이 없다.[一物之中, 莫不見其所當然而不容已與其所以然而不可易, 表裏精粗無所不盡也]” 하였다. 또한 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “마음을 다스리고 몸을 닦음은 본(本)이요 쇄소응대는 말(末)이니, 모두 ‘기연(其然)’의 일이다. 그리고 ‘소이연’에 이르러서는 이치이니, 이치는 정조와 본말이 없다.[治心修身是本, 洒掃應對是末, 皆其然之事也. 至於所以然則理也, 理無精粗本末.]”라고 하였다.

118 그 기틀이…… 것이다 : 우계(牛溪) 성혼(成渾, 1535~1598)이 ‘기(氣)가 발하면 이(理)가 탄다.[氣發而理乘]’라는 말의 의미를 묻자, 이이가 이에 답한 내용이다. 《울곡전서(栗谷全書)》 권10 <답성호원(答成浩原)>에 “그러므로 주자(朱子)가 ‘태극은 본연의 묘리이고, 동정(動靜)은 이것이 타는 기기(氣機)이다.’라고 말하였습니다. 음이 정하고 양이 동하는 것은 그 기틀이 스스로 그러한 것이고, 음이 정하고 양이 동하는 소이(所以)는 이(理)입니다. 그러므로 주자(周子)는 ‘태극이 동하여 양을 낳고 정하여 음을 낳는다.’고 하였습니다.[故朱子曰 ‘太極者, 本然之妙也. 動靜者, 所乘之機也.’ 陰靜陽動, 其機自爾, 而其所以陰靜陽動者, 理也. 故周子曰 ‘太極動而生陽, 靜而生陰.’]”라고 하였다.

있다. 또 거듭 말하기를 ‘시키는 것이 있는 것이 아니다.[非有使之者]’<sup>119</sup>라고 하니, ‘스스로 그러하다.[自爾]’고 말했을 때는 말이 오히려 허(虛)하지만, ‘시키는 것이 있는 것이 아니다[非有使之]’라는 말에 이르러서는, 말뜻이 확고하여 진실로 음양이 아무런 연관이 없이 저절로 가고 저절로 멈추는 것과 같다.

다만 이 두 구절은 나의 천견(淺見)으로는 이미 알 수가 없다. ‘한번 음하고 한번 양하는 것을 도(道)라고 한다.[一陰一陽之謂道]’<sup>120</sup>라고 했으니, 하루라도 음양이 없으면 천명이 베풀어질 곳이 없는 것이요, ‘성실하지 않으면 사물이 존재할 수 없다.[不誠無物]’<sup>121</sup>라고 했으니, 천명이 하루라도 그친다면 음양도 없는 것이다. 본령이 없는데<sup>122</sup> 무슨

119 시키는……아니다 : 성혼(成渾)이 ‘기(氣)가 발하면 이(理)가 탄다[氣發而理乘]’는 말의 의미를 묻자, 이이가 이에 답한 내용이다. 《율곡전서》 권10 <답성호원>에 “음(陰)이 정(靜)하고 양(陽)이 동(動)하는 것은 기기(氣機)가 스스로 그러한 것이지 시키는 것이 있는 것이 아닙니다. 양이 동하면 이(理)가 동(動)에 타는 것이요 이가 동하는 것은 아니며, 음이 정하면 이가 정(靜)에 타는 것이요 이가 정하는 것은 아닙니다.[陰靜陽動, 機自爾也, 非有使之者也. 陽之動則理乘於動, 非理動也. 陰之靜則理乘於靜, 非理靜也.]”라고 하였다.

120 한번……한다 : 《주역(周易)》 <계사전 상(繫辭傳上)>에 “한번 음이 되고 한번 양이 되는 것을 도(道)라고 하니, 계속하는 것은 선(善)이고 갖추어져 있음은 성(性)이다.[一陰一陽之謂道, 繼之者善也, 成之者性也.]”라고 하였다.

121 성실하지……없다 : 주돈이(周敦頤)의 《통서(通書)》 <성상(誠上)>에 “성(誠)이라는 것은 성인의 근본이다.[誠者, 聖人之本.]”라고 하였고, 《중용장구(中庸章句)》 제25장에 “성(誠)이라는 것은 물(物)의 처음이자 끝이니, 성실하지 않으면 물이 없다. 그러므로 군자는 성을 귀하게 여긴다.[誠者, 物之終始, 不誠無物. 是故君子誠之爲貴.]”라고 하였다.

122 본령이 없는데 : 원문의 ‘피(皮)’는 본령 또는 근본의 뜻이다. 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》 <회공(僖公) 14년> 조에 “가죽이 없는데 털이 어디에 붙겠는가?[皮之不存, 毛將安傅.]”라고 하였는데, 근본적인 문제를 먼저 선결(先決)해야 나머지 문제들이 해결된다는 의미이다.

물건이 동정할 수 있겠는가?

‘시키는 것이 있는 것이 아니다.[非有使之]’라는 한 구절 안에 천명이 이미 그쳐 버렸다. 천명이 그쳤는데도 음양이 여전하다는 말은 실로 들어 본 적이 없다. 천명은 만사의 본령(本領)이거늘, 이제 저절로 가고 저절로 멈추며 천명과 관계없는 것이 있다면, 이는 천명의 외에 또 하나의 본령이 있는 것이다. 두 개의 본령이 각각 스스로 추뉴(樞紐)가 되는 것이니, 조화(造化)에 결코 이런 일은 없을 것이다.

또 이(理)가 약하고 기(氣)가 강하게 되니, 나는 기(氣)가 이(理)의 자리를 빼앗을까 염려스럽다. 이뿐만이 아니라 ‘스스로 그러하다.’라고 하고, ‘시킨 것이 있는 것이 아니다.’라고 했을 때, ‘그럴 수밖에 없는 연고’가 이미 기분(氣分)에 점유된 것이며, ‘그럴 수밖에 없는 연고’는 바로 ‘소이연(所以然)’이다.

천지만물이 소이연을 언급하면 바로 근원을 궁구(窮究)한 것이요 다시는 여지가 없거늘, 오히려 이어서 말하기를 ‘소이연인 것이 이(理)이다.’라고 하니, 소이연을 가설한 위에 다시 무슨 소이연을 든다는 말인가? 어찌 허명(虛名)만 있고 실사(實事)는 없는 것이 아니겠는가?

나의 어리석은 소견으로 말하자면, ‘자이(自爾)’란 두 글자와 ‘소이연(所以然)’이란 세 글자가 흡사 대적(對敵)을 한 듯하니, ‘자이’가 주장을 하면 ‘소이연’은 어쩔 수 없이 물러나 움츠러들 수밖에 없다.

이제 두 가지를 두고 함께 쓰려고 한다면, 그 모양이 자못 위연(魏延)과 양의(楊儀)<sup>123</sup>가 함께 승상부에 있는 격이니, 어찌 필경에 틀어

---

123 위연(魏延)과 양의(楊儀) : 위연(?~234)은 촉한의 장군으로 자는 문장(文長)이



지는 것을 면할 수 있겠는가? 이 또한 일의 형세로 결코 되지 않을 일이다. 동(動)하고 정(靜)하는 것은 기(氣)요, 동(動)하게 하고 정(靜)하게 하는 것은 이(理)이니, 동(動)하게 하고 정(靜)하게 하는 것이 '시켜서 그런 것'이 아니고 무엇이겠는가?

陽動陰靜，驟看皮面，果似自行自止，若深原其實，則壹是天命使之然也。天命然也，故不得不然，此之謂所以然。非天命之外，別有所以然也。今日‘其機自爾’，自爾雖不俟勉強之謂，而已含由己不佗由之意。又申言之曰‘非有使之者’，說‘自爾’時，語猶虛，到‘非有使之’，語意牢確，眞若陰陽無所關由而自行自止者。只此兩句，淺見已不可曉。‘一陰一陽之謂道’，一日無陰陽則天命無所施。‘不誠無物’，天命一日或息則無陰陽矣。皮之不存，何物可以動靜也？‘非有使之’一句內，天命既息矣。天命息而陰陽因舊，實所未聞。天命爲萬事本領，今有自行自止，不關由天命者，則天命之外，又一本領也。兩箇本領，各自樞紐，則造化必無此事。又理弱氣強，吾懼夫氣奪理位也。非惟此也，曰‘自爾’，曰‘非使’時，其不得不然之故，已被氣分占取，不得不然之故，卽所以然也。天地萬物，說到所以然，卽是窮源，更無餘地，猶復繼之曰‘所以然者理’，則架出所以然之上，復有何所以然也？豈非有虛名而無實事者歟。論以愚見，自爾二字與所以然三字，恰是對敵，自爾爲主張，則所以然不得不退縮。今欲兩存而并用，其貌樣頗似魏延楊儀同在丞相府，安能免畢

---

며 형주(荊州) 의양군(義陽郡) 출신이다. 양의(?~235)는 촉한의 관료로 자는 위공(威公)이며 양양 사람이다. 위연과 양의는 살아생전에 물과 불 사이로 상극의 관계였는데, 두 사람이 죽자 모두 촉나라 조정으로부터 버림을 받았다.

竟乖張乎？此又事勢之必不可行者也。動者靜者氣也，動之靜之者理也，動之靜之，非使之然而何？

귀인이 출타할 때 거마(車馬)와 시종(侍從)이 없는 것이 아니지만, 이를 본 사람들은 다만 ‘귀인이 나간다.’라고만 말하고, 일찍이 ‘거마와 시종이 나간다.’라고는 말하지 않는다. 이로 말미암아 말하건대, 태극이 동정(動靜)한다<sup>124</sup>는 것은 본시 평탄한 말로 주자가 후세 사람들을 위해 염려가 주밀(周密)하였다. 하지만 도리어 학자들이 ‘태극이 동정(動靜)한다.’는 말을 보고, 형이상하(形而上下)의 분간을 몰라 태극이 기기(氣機)<sup>125</sup>를 기다리지 않고 스스로 동(動)하고 스스로 정(靜)한 것으로 잘못 알까 염려하였다. 그러므로 주해에 ‘소승지기(所乘之機)’라는 네 자를 붙인 것이다.

대개 한 이름을 이(理)라고 하면 곧 탄 바가 있는 것이다. ‘승(乘)’은 추호라도 기력(氣力)이란 글자를 범하지 않거늘, 지금 사람들은 ‘소승(所乘)’이란 글자를 이와 다르게 보고서, 마치 태극이 아무런 주장도 없다가 홀연히 마필이 눈앞에 나타나면 민첩하게 올라타는 것처럼 생각한다. 그렇다면 이 말은 결국 새옹(塞翁)<sup>126</sup>이 얻은 것으로 자신이

---

124 태극이 동정(動靜)한다 : 《주자어류(朱子語類)》 권94 <태극도(太極圖)>에 “양이 동(動)하고 음이 정(靜)한 것은 태극의 동정(動靜)이 아니라 다만 이(理)에 동정이 있는 것이다.[陽動陰靜，非太極動靜，只是理有動靜.]”라고 하였다.

125 기기(氣機) : 규율(規律) 운행을 하는 천지의 자연 기능을 말한다. 명(明)나라 왕수인(王守仁)의 《전습록(傳習錄)》 권상에 나온다. “천지의 기기는 원래 한순간도 멈춤이 없다.[天地氣機，元無一息之停.]”라고 하였다.

126 새옹(塞翁) : 변세에 사는 늙은이라는 의미이지만, 여기에서는 득실이 무상함을 뜻한다.

원래 탄 바가 아니니, 올라탄 뒤의 일도 알 수가 있다. 형세가 반드시 동으로 가든 서로 가든, 오직 말머리만 보아야 할 것이니, 오호라 위태롭도다!

貴人之出，非無車馬騶從，而見之者但以爲貴人出，未嘗言其車馬騶從出也。由此言之，太極動靜，本是平坦語，而朱子之爲後世慮周矣。却怕學者見太極動靜之說，昧形而上下之分，誤以爲太極不待氣機而自動自靜也。故於註解中，著所乘之機四字。蓋一名爲理，便有所乘。乘非絲毫犯氣力字，而今人看所乘字與此異，有若太極漫無主張，忽見馬匹當前趨捷而騰上樣。然則是馬也，終是塞翁之得，非自家元來所乘，騰上後事，又可知矣。勢必之東之西，惟馬首是瞻，嗚呼危哉!

기(氣)가 이(理)에 순(順)하여 발한 것이 기발(氣發)이니 곧 '이발(理發)'이요, 이(理)를 따라 행한 것이 기행(氣行)이니 곧 '이행(理行)'이다. 이(理)는 조작이 있거나 스스로 준동<sup>127</sup>하는 것이 아니니, 그것이 발(發)하고 그것이 행(行)한 것은 분명히 기(氣)가 한 것인데도 '이발(理發)'이라 하고 '이행(理行)'이라고 말하는 것은 무엇 때문인가? 그것은 기(氣)가 발하고 행하는 것이 실제로 이(理)에게 명을

127 준동(蠢動) : 벌레가 부지런히 움직이듯 본성에서 나오는 자연스런 행동을 말한다. 왕숙민(王叔岷)은 '蠢(蠢)'과 '동(動)'이 모두 움직이는 뜻이라고 하였다. 《장자(莊子)》〈외편(外篇)·천지(天地)〉에 “벌레처럼 부지런히 움직여 서로 도와주면 서로 그것을 베푸는 것이라 여기지 않았다. 이 때문에 행동함에 자취가 없었으며 일을 해도 후세에 전해지지 않았다.〔蠢動而相使，不以爲賜。是故行而無迹，事而無傳。〕”라고 하였다.

받기 때문이다. 명한 것은 주(主)가 되고 명을 받는 것은 복(僕)이 되며, 복은 그 수고로움을 맡고 주는 그 공을 차지하는 것이 하늘의 경(經)이요 땅의 의(義)이다.

그러므로 “가는 것이 이와 같다.”<sup>128</sup>라고 말할 때 다만 ‘서자(逝者)’만 말하고 일찍이 ‘기(氣)를 타고 이와 같다.’고 말하지 않았으며, “건도(乾道)가 변화한다.”<sup>129</sup>라고 말할 때 다만 ‘건도’라고만 말하고 일찍이 ‘기를 타고 변화한다.’라고 말하지 않았으며, “태극이 양의(兩儀)를 생(生)한다.”라고 말할 때도 그러했으며, “성(誠)은 물(物)의 종시(終始)이다.”라고 말할 때도 그러했다.

주렴계(周濂溪)의 《태극도설(太極圖說)》은 여기에서 범을 전해 받았기 때문에 벽두에서 “태극이 동(動)하여 양을 생하고 정(靜)하여 음을 생한다.”라고 하면서 하나의 기(氣) 자도 나타내지 않았으니 기기(氣機)를 빠뜨린 것이 아니다.

주(主)가 가는 곳을 복(僕)이 어찌 가지 않겠는가? 그 말이 광명하고 직절(直截)<sup>130</sup>하여 의심할 바가 없는데, 과불급(過不及)한 곳에 이르러서 부득이 기(氣)를 말할 때가 있으니, “넘어지고 달리고 한 것이

128 가는……같다 : 원문의 ‘서자여사(逝者如斯)’는 《논어(論語)》〈자한(子罕)〉 편에 “공자께서 냇가에서 말씀하시기를 ‘가는 것이 이 물과 같구나. 밤낮을 쉬지 않고 흐르도다.’ 하였다. [子在川上曰，逝者如斯夫，不舍晝夜.]”라고 하였다.

129 건도(乾道)가 변화한다 : 《주역(周易)》〈건괘(乾卦)〉 단사(彖辭)에 “하늘의 도가 변화함에 각각 성명(性命)을 바르게 하니, 대화(大和)를 포함(保合)하여 이에 이롭고 정(貞)하다. [乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞.]”라고 하였다.

130 직절(直截) : 간단명료하다 또는 곧바로 헤아려 판단한다는 뜻이다. 《주자어류(朱子語類)》 권4에 “아마도 맹자는 인성(人性)이 같은 곳을 보고 스스로 분명하게 깨달았지만, 이에 대해서는 깊이 살피지 않은 듯하다. [恐孟子見得人性同處，自是分曉直截，卻於這些子未甚察.]”라고 하였다.

기(氣)이다.”<sup>131</sup>라고 한 것이 이것이다. 대개 과불급(過不及)도 비록 이(理)에 근본한 것이지만, 말류(末流)가 이(理)에 해로우면 구별이 없을 수 없다.

우리 동방이 근세에 이(理)를 말하고 기(氣)를 말하는 것이 어찌 그리 막혀 있는가! 그 말이 대개 혼연히<sup>132</sup> 한 덩어리로서 고집하거나 반대하는 일도 없고<sup>133</sup> 주장도 없는 것을 이(理)로 삼고 있다. 그러므로 이발(理發) 두 글자는 오늘날 학사들에게 일대 금기어가 되어 있어서 겨우 단락이 있거나 변화를 행하거나 조리가 있는 것을 보면 기(氣)라고 말하며, 무엇이 이것을 주장하느냐고 물으면 ‘그 기기(氣機)가 스스로 그런 것이지 시키는 것이 있는 것이 아니다.’라고 말하며, 이른바 이(理)는 어디에 있느냐고 물으면 ‘타고 있다.’라고 말한다.

애초에 이미 그렇게 시키는 묘(妙)가 없다면 끝에 또한 조종하는 힘도 없거늘, 붙어 와서 타고 무슨 일을 하겠는가? 있어도 보텔 것이 없고 없어도 부족한 것이 없으니, 살에 붙은 사마귀<sup>134</sup>요 천리마를 따르

131 넘어지고……기(氣)이다 : 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “지(志)가 한결같으면 기(氣)를 움직이고, 기(氣)가 한결같으면 지(志)를 움직인다. 이제 얻어지고 달리고 하는 것이 기(氣)이지만, 그것이 도리어 마음을 동요시킨다. [志壹則動氣, 氣壹則動志也. 今夫蹶者趨者, 是氣也, 而反動其心.]”라고 하였다.

132 혼연히 : 원문의 ‘혼륜(混淪)’은 사물의 형(形)과 기(氣)가 갖추어져 있으나, 아직 분리되지 아니한 상태를 말한다.

133 고집하거나……없고 : 원문의 ‘적막(適莫)’은 어떤 일을 고집하거나 반대하는 일을 말한다. 《논어(論語)》〈이인(里仁)〉에 “군자는 천하에 있어 어떤 일을 꼭 해야 된다고 고집하는 일도 없고 어떤 일을 해서는 안 된다고 하는 일도 없으며 오직 대의(大義)에 입각해서 행동한다. [君子之於天下也, 無適也無莫也, 惟義與比.]”라고 하였는데, 사상채(謝上蔡)가 주석하기를 “옳은 것도 없고 옳지 않은 것도 없다. [無可無不可]”라고 하였다.

134 살에 붙은 사마귀 : 원문의 ‘부贅현우(附贅懸疣)’는 혹이나 무사마귀처럼 쓸데없이

는 파리<sup>135</sup>에 불과할 뿐이다.

오호라, 가련하도다. 그 원인을 찾아보면 ‘승(乘)’ 자에서 그 본지(本旨)를 잃은 것에 근원하여 점차 이(理)가 경시되고 기(氣)를 중시하게 되었으며, 곧장 기(氣)가 이(理)의 자리를 빼앗아 만사의 본령이 된 후에야 그치니, 한 글자가 그 본지를 잃고 난 재앙이 여기까지 이른 것이다.

氣之順理而發者，氣發卽理發也。循理而行者，氣行卽理行也。理非有造作自蠢動，其發其行，明是氣爲，而謂之理發理行何歟？氣之發與行，實受命於理。命者爲主而受命爲僕。僕任其勞而主居其功，天之經地之義。是以言逝者如斯時，直言逝者，未嘗言乘氣如斯。言乾道變化時，直言乾道，未嘗言乘氣變化。言太極生兩儀時亦然，言誠者物之終始時亦然。濂溪〈圖說〉，傳法於此，故劈頭言太極動而生陽，靜而生陰，不見一氣字，非遺却氣機也。主之所向，僕豈有不往者乎？其言光明直截，無可疑貳，而到過不及處，不得已而有說氣時，蹶者趨者氣也是也。蓋過不及，雖亦本於理，而未流害於理，則不可無區別耳。我東方近世說理說氣。何其滯也？其

---

달렸다는 말인데, 《장자(莊子)》〈대종사(大宗師)〉에 “그들은 삶을 흑이나 무사마 귀처럼 여기고, 죽음을 붓거나 굶은 종기가 터지는 것으로 여긴다.〔彼以生爲附贅縣疣，以死爲決潰癰。〕”라고 하였다.

135 천리마를 따르는 파리 : 원문의 ‘기승(驢蠅)’은 천리마 꼬리에 붙은 파리라는 뜻으로, 다른 사람의 능력이나 지위로 인해 덩달아 이득을 보는 것을 말한다. 《사기(史記)》 권61 〈백이열전(伯夷列傳)〉에 “안연(顏淵)이 비록 독실하게 학문을 닦기는 하였지만, 그래도 천리마 꼬리 끝에 붙었기 때문에 그 행실이 더욱 이 세상에 드러나게 되었다.”라고 하였다.

言大槩以混淪一塊，無適莫沒主張者爲理。故理發二字，爲今日學士家一大禁避語。而纔見有段落行變化成條理者則曰氣也。問孰主張是，則曰其機自爾，非有使之者。問所謂理者落在何方，則曰乘之矣。初既無使之然之妙，末又非有操縱之力，寄寓來乘，做得甚事？有之無所補，無之靡所闕，不過爲附肉之疣隨驥之蠅。嗚呼！可憐矣。究厥端由，原於乘字失其本旨，駸駸致得理輕而氣重，直至氣奪理位，爲萬事本領而後已，一字之失其本旨，其禍乃至於此乎？

‘승(乘)’자를 원래 타고 있는 것으로 여기지 않고 처한 상황에 따라 문득 탄 것으로 본다면, 주(主)를 객(客)으로 여기는 것일 뿐이 아니니, 그 이치가 준동이 없다고 하는 것이 어디에 있는가? 이는 대지(大旨)를 이미 잃은 것이다.

또한 승 자에는 본시 내력이 있으니, 대개 형이상하(形而上下)의 상하(上下) 두 자를 음미하다가 나누지 말아야 할 곳에서 나누어 말한 것이다. 지금 사람들이 처한 상황에 따라 문득 탄 것으로 본 것은 본래 두 가지 체(體)를 하나로 합하여 말한 것이니, 본지(本旨)가 연(燕)나라와 월(越)나라처럼 멀어지게 되었다.<sup>136</sup>

乘字不作元來所乘看，而作隨遇輒乘看，不惟認主爲客，安在其理無蠢動乎？大旨已失。且乘字自有來歷。蓋自形而上下之上下二

136 연(燕)나라와……되었다: 중국 춘추 시대에 연나라는 황하의 북쪽(지금의 북경 근처), 월(越)나라는 양자강 남쪽에 각각 위치하여 서로 멀리 떨어진 경우를 말한다.

字，咀嚼出來，乃不可分開處，分開底說話。今人作隨遇輒乘看，則乃本是二體而合一底說話，於本旨燕越矣。

기(氣)와 이(理)를 대거(對舉)하여 이기(理氣)라고 부른 것은 언제 부터 시작되었는가? 내 생각에 이는 필시 성인의 말씀이 아니었을 것이다. 왜 그러는가? 이(理)의 존귀함은 대거할 것이 없는데 기(氣)가 어찌 이(理)와 대우(對偶)를 할 수 있겠는가? 이(理)는 광활하여 대거할 것이 없으니, 기(氣) 또한 이(理) 가운데 일이다. 바로 이 이(理)가 유행하는 손발이니, 이(理)에 대하여 본래 대적(對敵)이 아니다. 짝도 아니고 적(敵)도 아닌데 대거를 한 것은 무엇 때문인가?

본원(本源)을 말하는데 마땅히 공자(孔子)와 같은 이가 없으며, 공자가 본원을 말하는데 《대역(大易)》과 같은 것이 없다. 이(理)를 말할 때 반드시 이(理)로 기(氣)를 거느리고, 기(氣)를 말할 때는 곧 나아가 이(理)를 밝혔다. ‘일음일양(一陰一陽)을 도(道)라고 한다’와 ‘태극이 양의(兩儀)를 생한다’라고 한 것이 이것이다. 십분 타당하여<sup>137</sup> 물샷 틈이 없으니, 어찌 일찍이 한 곳이라도 대치를 시켜 쌍으로 들어 말한 경우가 있었던가?

그렇다면 ‘형이상하(形而上下)’는 대거(對舉)가 아닌가라고 하겠지만, 이 절의 주안점은 ‘상하(上下)’ 자에 있으니, 상하(上下)는 바로

---

137 십분 타당하여 : ‘정당(停當)’은 온당하다. 타당하다는 뜻이다. 《주자전서(朱子全書)》 권14에 “부자(夫子)가 말한 ‘문질彬彬(文質彬彬)’은 자연스럽고 타당하여 적잖은 뜻이 있는 것과 같다. 자공의 ‘문(文)은 질(質)과 같고 질(質)은 문(文)과 같다.’는 말은 치우친 것이다. [夫子言文質彬彬，自然停當恰如，不少了些子意思。若子貢文猶質，質猶文，便說得偏了.]”라고 하였다.



정확한 대(對)이다. 천만세를 위해 도기(道器)를 분별하는 문호를 열려고 하는데, 그 말이 그럴 수밖에 없는 것이다. 비록 그렇지만 '이상(而上)'과 '이하(而下)'에 '형(形)' 자를 첫머리로 삼았으니, 나눌 수 없다는 뜻이 그대로 있는 것이다. 어찌 일찍이 지금처럼 각각 과굴(窠窟)을 세우고 각기 두뇌로 삼았겠는가?

지금 사람들은 이(理) 자만 보면 반드시 기(氣)를 찾아와 대우(對偶)로 삼는다. 이에 이(理)가 유행하는 한 가지 큰 일을 모두 기(氣)자가 가져가서 계획하게<sup>138</sup> 되었고, 남은 것은 다만 혼연과 충막(沖漠)뿐이다. 이것이 두 가지 본령(本領)의 시초점<sup>139</sup>이니, 슬프도다!

무릇 이렇게 말한 바가 혹 선현의 말씀을 간범(干犯)하고 있어 옳지 않음을 잘 알고 있다. 하지만 가만히 생각해 보건대 전성(前聖)께서 고심혈성(苦心血誠)으로 세상에 드리우고 가르침을 세운 뜻이 하나의 도(道) 자 외에 다른 것이 없으니, 옛날에 말한 도(道)가 바로 지금 말하는 이(理)이다.

성인께서 유행발현(流行發見)하고 변화소저(變化昭著)한 것이 모두 이 도(道)가 행한 것임을 정확하게 보셨기 때문에 “어진 자가 보면 인(仁)이라 하고, 지혜로운 자가 보면 지(智)라고 한다.”<sup>140</sup>라고 말씀

138 계획하게 : 원문의 '가계(家計)'는 안배하고 계획하다는 뜻이다. 《주자어류(朱子語類)》 권103에 “맹자가 말하기를 '학문의 도는 다른 것이 아니라 그 방심(放心)을 구할 따름이다.'라고 했으니, 모름지기 이와 같이 계획을 세워야 한다.[孟子曰 '學問之道無他, 求其放心而已矣.' 須如此做家計.]”라고 하였다.

139 본령의 시초점 : 원문의 '이상(履霜)'은 서리를 밟는다는 말로, 곧 미세한 조짐을 보고 앞으로 닥칠 일을 미리 경계해야 한다는 뜻이다. 《주역(周易)》 <곤괘(坤卦)>에 “서리를 밟게 되면 두꺼운 얼음이 곧 얼게 된다.[履霜堅氷至]”라고 하였다.

140 어진……한다 : 똑같은 사물에 대해서 각자 취하는 입장에 따라 견해를 달리한다는 말이다. 《주역》 <계사전 상(繫辭傳上)>에 “한번 음(陰)하고 한번 양(陽)하니 이

하신 것이다. 비록 사물의 거친 형적(形迹)인 구름이 지나가고 비가 내리며,<sup>141</sup> 솔개가 날고 물고기가 뛰노는 것일지라도 말만 하면 곧 도(道)를 밝히는 것들이었다.

그러나 지금 사람들은 도리(道理) 두 글자를 모호하고 불가사의한 곳으로 내몰아 버리고, 조금만 발현하고 밝게 드러난 면이 있으면 일체기(氣)에 귀속시켜 버리니, 이런 사람은 이기(理氣)를 아는 사람이 되고, 이렇지 않은 사람은 이기를 모르는 사람이 된다.

비록 허명과 지나가는 말로 도(道)를 말하고 이(理)를 말하지만, 사실은 기(氣)가 이(理)의 자리를 빼앗아 만사의 본령이 될 따름이다. 이렇게 되면 천하에 다시 피음사둔(諛淫邪遁)<sup>142</sup>이 없을 것이며, 전도(顛倒)되고 창피(昌披)<sup>143</sup>한 무슨 일인들 일어나지 않겠는가?

설사 미력이나마 바로잡으려고 해도 저들은 필시 “전현(前賢)도 일찍이 이렇게 말하였다.”고 할 것이며, 어린 학생들도 하나같이 나를

를 도(道)라고 한다. 도를 이어 가는 것을 선(善)이라 하고, 도를 이룬 것을 성(性)이라 한다. 이것을 여진 자가 보면 인(仁)이라 하고, 지혜로운 자가 보면 지(智)라고 한다. 백성들은 날마다 이를 사용하면서도 알지 못하기 때문에, 군자의 도를 아는 이가 드문 것이다.〔一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。百姓日用而不知，故君子之道 鮮矣。〕”라고 하였다.

141 구름이……내리며 : 《주역(周易)》〈건괘(乾卦)〉 단사(彖辭)에 “구름이 행하고 비가 내리자, 만물이 각각 자기 모습을 갖추고 활동하기 시작한다.〔雲行雨施，品物流形。〕”라고 하였다.

142 피음사둔(諛淫邪遁) : 편벽되고 방탕하고 사벽(邪僻)되고 도피하는 말로, 부정(不正)하고 옳지 못한 학설을 말한다. 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫孫丑上)〉에 “편벽된 말에서 그 가린 바를 알며, 방탕한 말에서 그 빠진 바를 알며, 사벽(邪僻)한 말에서 그 괴리된 바를 알며, 도피하는 말에서 그 궁한 바를 안다.〔諛辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。〕”라고 하였다.

143 창피(昌披) : 방자(放恣)하고 어지러운 모양으로, ‘창피(猖披)’와 같다.

이기려 들 것이다. 하물며 전현(前賢)을 머리에 이고 확증으로 삼을 것이니, 다투어 변론해도 반드시 좋은 결과가 없을 것이다.

이 때문에 마음속으로는 팔십 년 동안 품고 있으면서 입으로 분명하게 말하지 못하였다. 이제는 비록 서산으로 기우는 해와 같은 신세가 되어 만 가지 생각이 재처럼 식어 버렸지만, 이 한 가지 일에 대해서는 여전히 잊지 못하고 남아 있다.<sup>144</sup>

가만히 생각하건대 전현(前賢)의 말씀이 혹여 지나치게 통쾌하게 나와서, 말폐(末弊)가 이 지경에 이르게 될지를 혹 세밀히 생각하지 못했는지도 모른다. 전현(前賢)께서 아직 살아 계신다면 실로 받들어 질정(質正)을 받고 싶지만 이미 그럴 수가 없으니 질정할 수 있는 자는 후현뿐이다. 질정하여 나의 의심이 망녕된 것이라면 다행이지만, 만일 망녕된 것이 아니라면 동방의 이기(理氣)를 어찌할 것인가!

조직교(趙直教)의 편지로 인하여 용단을 내서<sup>145</sup> 이 글을 썼으나, 황공하여 감히 직교(直教)에게 부치지 못한다. 직교에게도 감히 부치지 못하거늘 하물며 다른 사람의 눈에 걸 수 있겠는가? 그렇다면 후세에 비록 현자(賢者)가 나타난다고 해도 누가 이를 받들어 질정할 수 있으리오! 또한 이를 위해 한번 길게 탄식하는 바이다.

把氣與理對舉，喚作理氣，始於何時？愚意此必非聖人之言。何以

144 여전히……있다 : 원문의 '경경(耿耿)'은 근심불안으로 잠 못 이루는 것을 말한다. 《시경(詩經)》〈패풍(邶風)〉 '백주(柏舟)'에 "두둥실 떠 있는 저 잣나무 배여, 또한 흐르는 물에 떠 있도다. 말뚱말뚱 잠 못 이루어 애통하고 근심함이 있는 듯하노라. [汎彼柏舟，亦汎其流。耿耿不寐，如有隱憂。]"라고 하였다.

145 용단을 내서 : 원문의 '예의(銳意)'는 용기를 내어 앞으로 나아가다 또는 의지가 굳건하다는 뜻이다.

言之？理之尊無對，氣何可與之對偶。其闕無對，氣亦理中事，乃此理流行之手脚，其於理本非對敵。非偶非敵，而對舉之何哉？說本原，宜莫如孔子。孔子之說本原，宜莫如《大易》。言理時，必理以率氣。說氣時，便即以明理。曰一陰一陽之謂道，曰太極生兩儀，是也。十分停當，罔有滲漏，曷嘗見一處對峙而雙舉者乎？形而上下，非對舉乎？曰此節眼在上下字，上下乃的對也。欲爲千萬世，開分別道器之門戶，其言不得不爾。雖然而上而下，以形字爲冒頭，不可分開之意自在。何嘗如今各立窠窟，各自頭腦耶？今人纔見理字，必覓氣來作對偶。於是理之流行一大事，盡被氣字帶去作家計，所餘者，祇混淪也冲漠也。此雙本領之履霜也，悲夫。凡此所言，或干犯先賢語句，極知不韙。竊以前聖苦心血誠，垂世立教之旨，一道字之外無佗。古所謂道，今所謂理也。聖人的見流行發見變化昭著，莫非此道之爲，故曰“仁者見之謂之仁，知者見之謂之知。”雖事物粗迹，雲行雨施，鳶飛魚躍，纔說著時，便所以明道。今人驅道理二字於冥漠不可思議之地，而纔有發見昭著，一屬之氣。如此者爲識理氣，不如此者爲不識理氣。雖以虛名過去說，說道說理，而其實則氣奪理位，爲萬事本領而已。若是則天下更無詖淫邪遁矣，顛倒昌披，何事不有？設欲以瑣力矯揉，則彼必曰“前賢亦嘗云爾。”童行學子，一能勝余。況頭戴前賢，以爲確證，爭辨必無幸矣。是以，內抱耿耿八十季，不敢發口明言。今雖下山之日，萬念灰冷，於此一事，耿耿猶存。竊意前賢之論，或發之太快，末弊之至斯，容有未之細思也。前賢尚在，實有奉質之願，而既不可得，則所可質者後賢而已。質之而吾所疑者妄則幸矣，苟或不妄，奈東方理氣何！因趙直教書，銳意寫此，皇恐不敢寄直教。直教猶不敢寄，則

況敢掛他人眼乎？然則後雖有賢者出，誰當奉以質者？又爲之曠然一歛也。

[문] ‘태극이 동정(動靜)한다.’의 주석에 ‘동정(動靜)은 소승지기(所乘之氣)<sup>146</sup>이다.’라고 했는데, 무엇입니까?-조성가<sup>147</sup>

‘太極動靜’註, ‘動靜者, 所乘之氣’云云。【趙性家】

[답] 형상(形上)과 형하(形下)는 혼연히 한 몸인데, 형상(形上)은 주(主)가 되고 형하(形下)는 복(僕)이 된다. 그러므로 ‘태극이 동정(動靜)한다.’라고 말하는 것이다. 그러나 ‘태극동(太極動)’ 세 글자는 말할 때는 비록 평탄할지라도 주해(註解)를 할 때는 극히 어렵다. 태극이 동하지 않는다고 말할 수도 없고, 또 태극이 기력이 있어 스스로 꿈틀거린다고 말할 수도 없으니 그래서 어려운 것이다.

주자(朱子)가 다만 ‘소승지기(所乘之氣)’ 네 글자를 붙여서, 일찍이 동(動)하지 않은 적이 없으나, 또한 스스로 동(動)한 것도 아니라는

---

146 소승지기(所乘之氣) : 주희가 동정(動靜)을 풀이한 말이다. 《근사록집해》 권1 〈도체(道體)〉에 “대개 태극이라는 것은 본연의 오묘함ियो, 동정이라는 것은 타는 바의 기틀이다. [蓋太極者, 本然之妙也. 動靜者, 所乘之機.]”라고 하였다.

147 조성가(趙性家) : 1824~1904. 자는 직교(直教), 호는 월고(月皐), 본관은 함안(咸安)이다. 진주 출신으로, 아버지는 동몽교관에 증직된 조광식(趙匡植)이며, 어머니는 김해 김씨(金海金氏) 석신(錫信)의 딸이다. 동생 조성주(趙性宙)와 함께 노사(盧沙)의 문인이다. 1883년(고종20)에 선공감 감역에 제수되었고, 1902년 수직(壽職)으로 통정대부에 올랐다. 월봉산(月峰山) 밑에 취수정사(取水精舍)를 짓고 후진 교육에 전념하였으며, 시문에 뛰어났다. 사후에는 고산서원(高山書院)에 배향되었으며, 유집으로 《월고문집(月皐文集)》 20권 10책이 있다.

두 가지 뜻을 모두 밝혔으니, 후학을 위해 분란을 해결해 준 것이 크다. 이 때문에 서산(西山)<sup>148</sup>이 그 묘(妙)를 찬탄한 것이다.-탄 바가 있는 것이니 동(動)하지 않은 것이 아니요, 기(機)라고 말했으니 스스로 동(動)한 것이 아니다.-

모름지기 ‘승(乘)’ 자는 마치 말안장에 앉는 것과 같다는 말이지, 뛰어올랐다는 말이 아님을 알아야 한다. 이것은 혼연히 한 몸이 된 곳이요, 대략 상하로 나누어 사람들에게 보여 준 말이며, 추호의 기력도 범하지 않았다.

지금 사람들이 말하는 ‘승(乘)’은 마치 위에는 사람이고 아래는 말이어서 애초에 서로 상의도 없고 남북동서에 막연히 주장이 없다가 혼연히 마필이 앞에 당도한 것을 보고 뛰어올라 타고 가는 것과 같으니, 주자의 뜻과는 거리가 멀다.

‘소승(所乘)’이라고 하면 원래 타고 있는 말이 있는 것이어서, 앉으면 반드시 땅을 깔고 앉아 있듯이 서로 떨어질 수 없는 것이다. ‘탤다’고 하면 마치 이광(李廣)<sup>149</sup>이 호아(胡兒)의 말에 올라탄 것과 같아서 날쌔고 용맹스럽지 않은 것이 아니지만, 말을 만나기 전에는 필시 보행을 면치 못할 것이니, 그 어세(語勢)를 분별하기가 어렵지 않다. ‘기기(氣機)가 동한다.’고 하지 않고 ‘태극이 동한다.’고 하였으니, 다만 이 한

---

148 서산(西山) : 채원정(蔡元定, 1135~1198)을 말한다. 채원정의 자는 계통(季通)이며, 주희의 제자로 서산 선생(西山先生)으로 불린다. 부는 채발(蔡發)이며, 자식으로 채연(蔡淵)과 채침(蔡沈)이 있다. 저서로 《율려신서(律呂新書)》와 《서산공집(西山公集)》 등이 있다.

149 이광(李廣) : ?~B.C.119. 중국 전한 시대의 문제(文帝)·경제(景帝)·무제(武帝) 때의 명장이다. 흉노를 토벌하여 많은 전공을 세웠으나 끝내 제후로 등용되지 못하다가, 대장군 위청(衛青)의 문책을 받고 자결했다. 《사기(史記)》에 〈이장군열전(李將軍列傳)〉이 전한다.

구절이 지금 세상의 이기(理氣)설을 모두 깨뜨린 것이다.

성인이 분명하게 태극이 양의를 생한다고 했는데 지금의 군자들은 양의가 태극을 생한다고 하니 어찌할 것인가? ‘승기(乘機)’ 두 자는 상하를 분별하고자 찾은 것으로, 승(乘)이 위라면 기(機)는 아래가 되는 것인데, 어찌 상으로 상을 타는 이치가 있겠는가?

形上形下，昭然一體，而形上爲主，形下爲僕，故曰‘太極動靜’。然‘太極動’三字，說時雖平坦，註解時極難。既不可言太極不動，又不可言太極有氣力自蠢動，所以難也。朱子只著‘所乘之機’四字，未嘗不動，而亦非自動之意，兩下竭盡，其爲後學解棼大矣。是以西山贊其妙。【有所乘，非不動也。曰機也，非自動也。】須知乘字如坐馬地盤之謂，非騰上之辭。是昭然一體處，略分箇上下，與人看底說話，不犯絲毫氣力。今人之言‘乘’者，有若上人下馬，初不相謀，南北東西，茫無主張，忽見馬匹當前，趨捷而騰上，去朱子本意遠矣。曰‘所乘’則是元有坐馬，如坐必席地，相離不得。曰乘之則如李廣騰上胡兒馬樣，非不驍勇矣，未逢馬前，必不免步行，其語勢不難辨矣。不曰氣機動，而曰太極動，只此一句，碎盡今世理氣之說。聖人明言太極生兩儀，今之君子兩儀生太極，奈何？乘機二字，欲分別箇上下覓來底，乘者是上，則機者是下，豈有以上乘上之理？

[문] 이(理)는 하는 것이 없습니다. 정(靜)이 적언하면 또한 하는 것이 없거늘<sup>150</sup> 동정하는 것을 보통 기(氣)로 말하는 것은 무엇 때문

150 정(靜)이……없거늘 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “역(易)은 생각이

입니까?-송영순<sup>151</sup>

理是無爲也。靜是寂然則亦無爲，而動靜通以氣言，何也?【宋榮淳】

[답] 동(動)하되 동함이 없고 정(靜)하되 정함이 없는 것을 이(理)라고 한다. 동하면 동에 치우치고 정하면 정에 치우치는 것이 기(氣)이다.

動而無動，靜而無靜曰理。動則偏於動，靜則偏於靜者，氣也。

[문] 음양을 말할 때는 음을 먼저 양을 뒤에 말하고, 동정을 말할 때는 동을 먼저 정을 뒤에 말하는 것은 무엇 때문입니까?-송영순-

言陰陽則先陰後陽，言動靜則先動後靜，何也?【宋榮淳】

[답] 음양은 체(體)이고 동정은 용(用)이니, 선후로 호언(互言)<sup>152</sup>하면 혹 이해할 수 있겠지만, 무릇 말이 처음 시작될 때는 반드시 음

---

없고 함이 없어, 적연히 동하지 않다가 감응하여 마침내 천하의 일에 통하니, 천하의 지극히 신묘한 자가 아니면 누가 여기에 참여하겠는가. [易, 无思也, 无爲也. 寂然不動, 感而遂通天下之故. 非天下之至神, 其孰能與於此.]”라고 하였다.

151 송영순(宋榮淳) : 자는 성택(聖澤), 호는 석송(石松), 본관은 진천(鎭川)이다. 노사의 제자로 장성에 살았으며, 1904년(고종41)에 경의문대(經義問對)로 박사가 되었다.

152 호언(互言) : 같은 뜻을 가진 글자를 섞어 써서 글자의 중복을 피하는 수사법으로, 이를테면 도심(道心)이란 글자의 중복을 피하기 위해 '계구(戒懼)'로 쓰고, 인심(人心)의 중복을 피하기 위해 '근독(謹篤)'으로 쓰는 경우를 말한다.



물의 조화가 있으니, 단지 뜻만 취할 뿐이 아니다.

陰陽體也，動靜用也，先後互言，容有可解，而凡語之初起，必有音律諧和，非但取義而已。

[문] 일리(一理)라고 하고 만리(萬理)라고 한 것은 '일(一)'은 사람의 한 몸과 같고, '만(萬)'은 몸의 백체(百體)와 같으니, 일(一)이라고 해서 부족한 것이 아니고 만(萬)이라고 해서 남는 것이 아닙니다. 어떻습니까?-정의림-

曰一理曰萬理，一者如人之一身，萬者如身之百體，一非不足，萬非有餘。【鄭義林】

[답] 지극히 옳다.

極是。

[문] 율곡 선생이 말씀하시기를 “(희로애락이) 발현되지 않은 중(中)은 다만 이것이 내 마음의 통체(統體)인 한 태극이지, 이것을 이치의 한 본원처(本源處)인 '역(易)에 태극이 있다.'라는 태극으로는 부를 수 없다. '역에 태극이 있다.'<sup>153</sup>라는 태극은 물의 본원이요, 내

153 역(易)에 태극이 있다: 공자가 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에서 “그러므로 역(易)에 태극이 있으니, 태극이 양의를 낳고 양의가 사상을 낳고 사상이 팔괘를 낳는다.[是故，易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦.]”라고 하였다.

마음의 한 태극은 물이 우물에 있는 것이요, 사물의 태극은 물이 그릇에 나누어져 있는 것일 뿐이다.”<sup>154</sup>라고 했습니다.

이 논의는 ‘역(易)에 태극이 있다.’라는 것을 상(上)의 지위로 삼고, 내 마음의 태극을 중(中)의 지위로 삼고, 사물의 태극을 하(下)의 지위로 삼아서 삼층설로 나누어 설명했으니 제 마음에 의혹이 있습니다.

대개 천지 만물은 단지 하나의 태극 가운데의 물건입니다. 마치 물고기가 물속에 있는 것과 같아서 배 속이나 배 바깥이 모두 물[水]이니, 잉어 배 속의 물은 바로 미꾸라지 배 속의 물과 같습니다. 그러나 물[水]은 물(物)이기 때문에 만경의 파도가 모두 한 물고기 배 속에 들어갈 수는 없습니다. 태극과 같은 경우는 크게는 천지, 작게는 일물(一物)에 갖춰져 있는 것이니, 단지 이 이(理)는 한 터럭만큼도 남거나 부족함이 없습니다. 천하를 통틀어도 단지 하나의 물사(物事)이고, 시종(始終) 단지 하나의 태극일 뿐이니, 어찌 상하와 피차의 간격이 있겠습니까?-김석귀-

栗谷先生曰 “且未發之中，只是吾心之統體一太極，不可便喚做理之一本處，易有太極之太極也。易有太極之太極，水之本源也。吾心之一太極，水之在井者也。事物之太極，水之分乎器者耳。” 此論似以易有之太極爲上一地位，吾心之太極爲中一地位，事物之太極爲下一地位，分作三層說，竊有感焉。蓋天地萬物，只是一太極中物，而如魚在水中，肚裏肚外，皆水也，鯉肚裏水，卽鰕魚肚裏水也。然

154 발현되지……뿐이다 : 《율곡전서(栗谷全書)》 권9의 〈답성호원서(答成浩原書)〉에 실린 글이다.

水物也，故波之萬頃，不能盡在一魚之腹中。若太極者，大而天地，小而一物之所具，只是此理，而無一毫之有餘不足。統天下只是一箇物事，終始只是一箇太極而已，豈有上下彼此之間也？【金錫龜】

[답] 태극에 대해 운운한 전현의 의론이 과연 의심스럽다.

太極云云前賢所論，果可疑。

[문] 어떤 사람이 말하기를 “이(理)가 이(理)로 되는 것은 다만 하나의 ‘일본만수(一本萬殊)’의 뜻이고, 만수(萬殊) 가운데 일(一) 또한 각기 ‘일본만수’의 뜻을 갖추고 있으므로 각기 갖추고 있는 태극이 있다.<sup>155</sup>”라고 했습니다.

통체각구(統體各具)의 설과 일본만수의 뜻은 같고 다른 점이 없겠습니까? 율곡의 글로 보건대 ‘통체각구’라는 것은 그 물사(物事)의 대소에 따라 나눈 것이니, ‘일본만수’의 설과는 차이가 있는 듯합니다. 어떻습니까? -민의회-

或曰“理之爲理，只一本萬殊之義，而萬殊中之一，亦各具一本萬殊之義，所以有各具之太極也。”統體各具之說與一本萬殊之義，無同異耶？以栗谷書觀之，則統體各具云者，隨其物之大小而分之

---

155 각기 일본만수의……있다 : 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》을 주희가 해석하면서 “만물이 하나의 태극이다.[萬物一太極]”라고 하고, “하나의 사물 속에 하나의 태극이 각각 갖추져 있다.[一物各具一太極]”라고 하였다. 《近思錄 卷1 道體》

也，與一本萬殊之說，似有間也。【閔誼行】

[답] 이(理)는 본래 ‘일본만수(一本萬殊)’인데, 반드시 이 네 글자를 끌어다가 ‘각구태극(各具太極)’의 뜻을 주석하려고 하면, 그 이치에 대해서 분명하지 못함을 알 수 있다. 지금 그대를 위한 계책으로는 이(理)가 무슨 물사(物事)인지를 먼저 아는 것만 같은 것이 없다.

이(理)가 분명하면 자연히 일(一)과 만(萬)을 알게 되고, 더하거나 뺄 수 없는 묘(妙)를 깨달을 것이니, 어찌 평어와 주석을 기다릴 것인가? 물사(物事)의 대소를 가지고 통체각구(統體各具)를 나눈다는 것은 전혀 말이 안 되니, 결코 울곡(栗谷)의 뜻이 아니다. 그 본래 말이 어떠한 것이어서 좌우로 잘못 본 것이 이와 같은 것인가를 알지 못하겠다.

理固一本萬殊，必拖此四字，欲以註釋各具太極之意，則可見其於理未明矣。爲今一計，莫若先識理是何物。理既分明，則自然曉得是一是萬，無添無減之妙，豈待著語註釋乎？以物之大小，分統體各具云者，全不成說，決非栗谷之意。未知其本語云何，而左右錯看如此耶？

[문] 지난번 울곡이 보낸 편지의 내용에 대해 물었더니, 선생께서 전혀 말이 안 된다고 하셨습니다. 그러나 본래 말에 대해서 여전히 의심이 없을 수 없어서 대략 본래 말을 써서 올립니다. -민의행-

頃問栗谷書云云，則先生以爲全不成說，而猶於本語，未能無疑，故略書本語以上。【閔誼行】

‘지선(至善)’과 ‘중(中)’의 논의는 아직도 한 군데로 귀착하지 않았 습니다.<sup>156</sup> 옥계 노씨(玉溪盧氏)가 말하기를 “지선은 태극의 다른 명칭이며, 명덕(明德)의 본체(本體)이다. 하늘에서 얻어 본연(本 然)의 일정한 법칙이 있는 것은 지선의 체(體)이니, 곧 내 마음의 통체(統體)인 태극이요, 일상생활에 나타나서 각기 본연의 일정 한 법칙이 있는 것은 지선의 용(用)이니, 곧 모든 사물<sup>157</sup>이 각기 구비한 태극이다.”라고 하였습니다. 또한 미발(未發)의 중(中)은 다만 이것이 내 마음의 통체(統體)인 한 태극이지, 이를 문득 이 치의 한 본원처(本源處)인 ‘역(易)에 태극이 있다.’는 태극으로 부를 수는 없습니다.

(죽하께서 말한) “내 마음을 사물과 상대하여 말한다면<sup>158</sup> 내 마음은 체(體)가 되고 사물은 용(用)이 됩니다.”<sup>159</sup>라고 한 것은 옳습니다. 다만 내 마음을 천도(天道)와 상대하여 말하면 천도는 체가 되고 내 마음은 용이 되는 것입니다. 통체(統體) 속에도 체 용(體用)이 있고 각기 구비한 속에도 체용이 있으니, ‘역(易)에

156 지선(至善)과……않았습니다 : 이이가 앞서 보낸 <답성호원서(答成浩原書)>에서 “지선과 중(中)에 대한 논의는 대체로 서로 부합되지만, 그 부합되지 않은 것은 죽하의 뜻이 ‘중은 다만 내 마음에 있고 사물에 있지 않다.’라고 생각하기 때문입니 다. [至善與中之論, 大概相合. 其不合者, 足下之意, 以爲中只在於吾心, 而之在於 事物故也.]”라고 말한 내용을 말한다.

157 모든 사물 : 《율곡전서(栗谷全書)》 권9 <답성호원서(答成浩原書)> 원문에는 ‘사 물(事物)’ 대신 ‘사사물물(事事物物)’로 되어 있어, 원문에 따라 해석하였다.

158 내 마음을……말한다면 : 《율곡전서》 권9 <답성호원서>에 ‘이오십대사물이언(以 吾心對事物而言)’ 앞에 ‘죽하소위(足下所謂)’란 말이 들어 있다.

159 사물은 용(用)이 됩니다 : 《율곡전서》 권9 <답성호원서>에 ‘사물위용자(事物爲用 者)’ 다음에 ‘심시(甚是)’ 두 자가 들어 있어 원문에 따라 해석하였다.

태극이 있다.’는 태극으로 본다면, 내 마음의 한 태극도 이것은 각기 구비한 속의 통체요, ‘역(易)에 태극이 있다.’는 태극은 곧 통체 속의 통체입니다.-윗글은 율곡이 우계에게 답한 편지입니다.-<sup>160</sup>

至善與中之論，尙未歸一云云。玉溪盧氏曰 至善，太極之異名而明德之本體。得之於天，而有本然一定之則者，至善之體，乃吾心統體之太極也。見於日用之間，而各有本然一定之則者，至善之用，乃事物各具之太極也云云。且未發之中，只是吾心之統體一太極也，不可便喚做理之一本處，易有太極之太極也。以吾心對事物而言，則吾心爲體，事物爲用者。但以吾心對天道而言，則天道爲體，吾心爲用矣。統體中，也有體用，各具中，也有體用，以易有太極之太極觀之，則吾心之一太極，亦是各具中之統體也，易有太極之太極，乃統體中之統體也。【右栗谷答牛溪書】

[답] 지금 베껴 보내온 말에서는 의심난 곳을 볼 수 없고, 또한 일본 만수(一本萬殊)의 뜻과 차이가 있는 것도 볼 수 없다. 다만 이것은 심(心)을 위주로 말하였기 때문에 그 설이 이와 같은 것이다. 만약 물(物)을 위주로 말하였다면 이(理)가 일물(一物)에 갖춰진 것이 체(體)가 되고, 내 마음에 발현된 것이 도리어 용(用)이 된다. 만약 이(理)를 주로 하여 말한다면 피차가 본래 선후(先後)와 가감(加減)과

160 본문의 인용한 글은 《율곡전서(栗谷全書)》 권9 <답성호원서(答成浩原書)>(丁卯)의 일부 내용들을 발췌한 것이다.

영축(盈縮)이 없는 것이다. 비록 한 가지 사물의 이(理)를 가리켜서 “이것이 바로 역(易)에 태극이 있다는 것이다.”라고 말하더라도 또한 틀린 말이 아니다.

今此膽來說話，未見其有可疑處，亦未見其與一本萬殊之義有間。但當知此是主於心而言之，故其說如此。若主於物而言之，則理之具於一物者爲體，其發見於吾心者反爲用。若主理而言，則彼此本無先後加減盈縮，雖指一事物之理曰這便是易有太極，亦未爲不可。

[문] 음이 극에 달하면 양을 낳고 양이 극에 달하면 음을 낳습니다. 바야흐로 음양이 아직 생겨나지 않을 때 먼저 음을 낳고 양을 낳는 이치가 있습니다. 먼저 음을 낳고 양을 낳는 이치가 있는 것으로부터 말하자면, 이른바 태극이란 것이 음양의 앞에 있습니다. 음이 극에 달하여 양이 생기고 양이 극에 달하여 음이 생기는 것으로부터 말하자면, 이른바 태극이란 것이 음양의 안에 있는 것입니까?-정재필<sup>161</sup>

陰極而陽生，陽極而陰生。方其陰陽未生之時，先有生陰生陽之理。自先有生陰生陽之理言之，則所謂太極在陰陽之先也。自陰極而陽生，陽極而陰生言之，則所謂太極在陰陽之內歟?【鄭在弼】

161 정재필(鄭在弼) : 호는 국언(國彦)이다. 1902년 아들 방현(邦絃)이 편집·간행한 《미재집(薇齋集)》은 4권 2책의 목활자본인데, 권두에 문인 전우(田愚)의 서문이 있다. 서(書)는 안부 편지가 대부분이나, 임헌회(任憲晦)와 기정진(奇正鎭)에게 보낸 별지(別紙)에는 상제(喪祭)·복상(服喪)·심성(心性)·음양(陰陽) 등에 대한 문답이 실려 있다.

[답] 대체가 참으로 옳지만, 이는 만물의 원두(原頭)이니 번갈아 오  
래도록 연역(演繹)해 보아야 합니다.

大體固然，而此是萬物原頭，更互久久玩繹。

[문] 양 가운데 음이 있기 때문에 양이 극에 달하면 음을 낳고, 음  
가운데 양이 있기 때문에 음이 극에 달하면 양을 낳는 것입니까?-정  
시림<sup>162</sup>

陽中有陰，故陽極而生陰。陰中有陽，故陰極而生陽。【鄭時林】

[답] 그렇다.

然。

[문] 만물이 화생(化生)하는 시초에는 양이 먼저이고 음이 뒤이지  
만, 만물이 이미 생겨난 뒤에는 음이 먼저이고 양이 뒤입니다. 어떻  
습니까?-정시림-

萬物化生之始，陽先而陰後，既生之後，陰先而陽後。【鄭時林】

---

162 정시림(鄭時林) : 1839~1912. 자는 백언(伯彦), 호는 월파(月波), 본관은 광산  
(光山)이다. 한채(漢彩)의 아들로, 보성군 옥암면 노산리에서 태어났다. 나이 30  
세인 1868년(고종5)에 기정진에게 집지하였으며, 1894년에 향리의 부로들이 지어  
준 강습재(講習齋)에서 후학을 길렀다. 유고에 《월파집(月波集)》이 있다.



[답] 양(陽)은 기(氣)를 말하고, 음(陰)은 형(形)을 말하는가? 만약 모두 기로 말한다면 대저 양이 창도하고 음이 뒤따르는 것이다.

陽言氣，陰言形耶？若皆以氣言之，則大抵陽倡而陰隨矣。

[문] 음양(陰陽)과 유기(游氣)는 어떻게 분간해야 합니까? 이기(二氣)의 운용으로 말하면 음양이라 하고, 인물(人物)의 화생(化生)으로 말하면 유기라고 합니까?-정시림-

陰陽與游氣，何以分看耶？以二氣運用言之則曰陰陽，以人物化生言之則曰游氣也。【鄭時林】

[답] 주자가 말하기를 “유기가 어지럽게 뒤섞인 것은 멧돌 속에서 나오는 가루와 같다.”<sup>163</sup>라고 했으니, 그대는 땅 위의 공간이 텅 비어

---

163 유기(游氣)가……가루와 같다: 원문의 ‘유기’는 떠돌아다니는 기운을 말한다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 장횡거(張橫渠)가 “떠돌아다니는 기운이 어지럽게 뒤섞이며 합하여 형질(形質)을 이루는데 이것이 만 가지로 다른 음과 양을 낳는다. 음양 두 가지가 순환하여 그치지 않는데 이것이 천지의 대의(大義)를 세운다. [游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊。其陰陽兩端，循環不已者，立天地之大義.]”라고 하였다. 이에 대해 주희가 “유기는 기운이 발산하여 물건을 낳는 것이니 유(游) 또한 유행(流行)하는 뜻이요, 분요(紛擾)는 어긋나서 똑같지 않은 것이다. 음양은 바로 기(氣)이니 어찌 음양 밖에 다시 유기가 있겠는가. 일월(日月)이 운행하여 한번 춥고 한번 더운 것은 음양의 순환이고, 건도(乾道)가 남(男)을 이루고 곤도(坤道)가 여(女)를 이룬 것은 이는 유기(游氣)의 분요(紛擾)함이다. [游氣是氣之發散生物底，游亦流行之意。紛擾者，參錯不齊。陰陽即氣也，豈陰陽之外，復有游氣耶。日月運行，一寒一暑，此陰陽之循環也。乾道成男，坤道成女，此游氣之紛擾也.]”라고 해석했다. 다시 장횡거가 “떠돌아다니는 기운이 뒤섞여서

아무것도 없다고 생각하는가? 그 실상은 꼭 차 있어서 실오라기 하나의 빈틈도 없는 것이 모두 유기(游氣)이다.

朱子曰 “游氣紛擾，如磨中出者，” 君以地上之空爲空無一物耶？其實則逼塞充滿，無一線孔隙，皆游氣也。

[문] 경련(景鍊)이 묻길 “이(理)와 기(氣)는 떨어질 수 없다.’는 것은 반드시 ‘뒤섞일 수 없다.’로 말해야 하는가?”라고 하기에 제가(錫龜)가 답하기를 “기(氣)는 질(質)이 있고, 이(理)는 본래 형체가 없다. 이미 그 형체가 없으니 장차 그 이(理)를 말할 때 어찌 일찍이 떨어진 적이 있을 것이며, 그것이 뒤섞인다고 말하려고 해도 어디에 뒤섞임이 있겠는가? 이른바 ‘떨어질 수 없다.’라는 것은 뒤섞인다는 말이 아니요, 이른바 ‘뒤섞일 수 없다.’라는 것은 각립(各立)한다는 말이 아니다. 이(理)와 기(氣)는 항상 떨어질 수도 없고 또한 뒤섞일 수도 없다.”라고 했습니다. 어떻습니까?-김석귀-

景鍊曰 “理與氣不離處，必以不雜言之耶？” 錫龜曰 “氣則有質，理本無形。既無其形，則將言其理，何嘗有離，欲言其雜，何所有雜？”

---

응결하여 형질을 이루는 것은 인물의 만 가지 다름이 생겨나게 되는 이유이고, 음양이 추이(推移)해서 순환하여 다하지 않는 것은 천지의 대경(大經)이 바로 서는 까닭이니, 떠돌아다니는 기운이 어지럽게 뒤섞임은 위(緯)이고 음양이 순환함은 경(經)이다.〔游氣雜揉，凝而成形者，人物萬殊所以生也。陰陽推移，循環無窮者，天地大經所以立也。游氣紛擾，緯也。陰陽循環，經也.〕”라고 하자, 주희는 “음양의 순환은 맷돌과 같고, 떠돌아다니는 기운이 어지럽게 뒤섞임은 맷돌 가운데서 나오는 가루와 같다.〔陰陽循環如磨，游氣紛擾如磨中出者.〕”라고 해석했다.

所謂不離，非混淆，所謂不雜，非各立。理與氣常不離，而亦不雜也。”【金錫龜】

[답] 그대의 견해가 정밀한 것 같다.

子之見似精。

[문] 서화담(徐花潭)이 말하기를 “천지 사이에 일기(一氣)가 장존(長存)하니, 왕래(往來)와 굴신(屈伸),<sup>164</sup> 소식(消息)과 영허(盈虛)를 하며 실로 일찍이 간단(間斷)한 적이 없다.”라고 했는데, 이는 윤희설과 비슷한 것 같습니다. 어떻습니까?-우기주<sup>165</sup>

徐花潭曰“天地之間，一氣長存，往來屈伸，消息盈虛，實未嘗間斷。”似與輪回之說同。【禹琪疇】

[답] 이 또한 잘 보기만 하면 해롭지 않다. 주자(朱子)가 말하지 않았던가? ‘해와 달을 예로부터 한 개라고 해도 되고, 하루에 한 개씩

---

164 왕래(往來)와 굴신(屈伸) : 일월(日月)의 왕래함과 만화(萬化)의 굴신을 말한다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에 “때에 따라 변역(變易)하여 다하지 않는 것이 바로 상도(常道)이니, 해와 달의 왕래함과 만화(萬化)의 굴신(屈伸)함이 한 순간도 정체(停滯)함이 없으나, 그 왕래하고 굴신함은 만고에 뻗쳐 항상 그러하다. [隨時變易不窮，乃常道也。日月往來，萬化屈伸，無一息之停。然其往來屈伸，則亘萬古而常然.]”라고 하였다.

165 우기주(禹琪疇) : 자는 내범(乃範), 본관은 단양(丹陽)이다. 함양에 살았으며 <노사문인록>에 올라 있다.

이라고 해도 되지만, 그 실상은 경각도 멈추지 않는 것이다.'라고 하였으니, 여기에서 알 수가 있다. 다만 우리들의 궁리격물(窮理格物) 공부는 마땅히 환하고 평탄한 데로 나아가 손을 써야 하지, 하필 험한 길 궁벽한 길로 들어가야 하겠는가?

此亦善看則無害。朱子不云乎? '日月謂之終古一箇亦得, 謂之一日一箇亦得, 其實頃刻不停也。' 此可見矣。但在吾窮格之工, 當就白坦坦地下手, 何必入險路窘徑耶?

[문] 성인(聖人)은 음양에 기우(奇耦)<sup>166</sup>가 있다고 보기 때문에 '一'을 그어서 양으로 삼고, '二'를 그어서 음으로 삼았으며, 이것을 거듭 하여 팔괘(八卦)로 삼았으니, 팔괘의 음양은 곧 천지와 인물(人物)의 음양입니다. 팔괘의 음양은 이와 같은데 인물의 음양이 이와 같지 않다면, 이는 천지 사이에 두 가지의 이기(理氣)가 있는 것이요, 괘획(卦畫)의 음양이 천지 만물을 다할 수 없는 것입니다.

일찍이 '남자는 음이 많고 양이 적으며, 여자는 양이 많고 음이 적다.'는 말로 여쭙어 보니, 답하시기를 "이러한 '양괘(陽卦)는 음이 많고 음괘(陰卦)는 양이 많다.'는 설은 사람의 몸에 적용한 것인데, 그 적확(的確)한 것을 볼 수 없다."라고 하셨는데, 사람 몸의 음양과 괘획(卦劃)이 같지 않은 것은 과연 무엇 때문에 그런 것입니까?-정시립-

166 기우(奇耦) : 기수와 우수를 말한다. 양은 1·3·5·7·9의 기수(奇數)이고, 음은 2·4·6·8·10의 우수(耦數)이다.

聖人見陰陽之有奇耦，故畫一以爲陽，畫--以爲陰，因以重之，而爲八卦，則八卦之陰陽，卽天地人物之陰陽也。八卦之陰陽如是，而人物之陰陽不如是，則是天地之間，有兩樣理氣，而卦畫之陰陽，不足以盡天地萬物。曾以‘男陰多而陽少，女陽多而陰少’之說稟之，而答曰“此陽卦多陰，陰卦多陽之說，而求之人身，未見其的。”人身之陰陽與卦畫不同者，果何爲而然耶?【鄭時林】

[답] ‘팔괘의 밖에 별도로 인물의 음양이 있는 것이 아니다.’라고 말한 것은 대의를 꿰뚫어 보았다고 할 수 있다. 그러나 내가 말한 ‘그 적확(的確)한 것을 볼 수 없다.’라고 한 것은 형체상에서 많고 적은 형상을 볼 수 없다고 말한 것일 뿐이다.

‘八卦之外，非別有人物之陰陽’云者，可謂見得大意通透，而吾所謂未見其的者，謂於形體上未見多寡之象云耳。

[문] 가만히 오행(五行)을 살펴보면, ‘일행(一行)’ 위에 각기 오행을 갖춘 것 같습니다.-정시림-

靜觀五行，則一行上各具五行。【鄭時林】

[답] 이것이 바로 소강절(邵康節)이 매번 한 가지 물건을 볼 때마다 반드시 네 조각으로 나누어 본 까닭이다. 어찌 오행뿐이겠는가? 꽃 한 송이 꽃잎 하나도 모두 그러하다.

此所以康節每見一物，必以四片看之，奚但五行？一花一葉皆然。

[문] 음양에는 각기 음양이 있으니, 이를 미루어 보면 물물(物物)마다 모두 그렇지 않음이 없습니다. 그렇다면 일물(一物)에도 또한 만물이 있는 것입니까? 크고 작고 많고 적음에도 이(理)는 차거나 줄어듦이 없으니, 본원(本原)으로써 말하자면 만물의 이(理)가 곧 일물(一物)의 이(理)이고, 분수(分殊)로써 말하자면 일물의 이(理)가 곧 만물의 이(理)입니다. 장자(張子)의 이른바 ‘성(性)이란 만물의 하나의 근원이다.’<sup>167</sup>라는 말로 미루어 보면 알 수 있습니다.-정시림-

陰陽上各有陰陽，推之物物無不皆然。然則一物上亦有萬物耶？大小多寡，理無贏縮，以本原言之，則萬物之理，卽一物之理也。以分殊言之，則一物之理，卽萬物之理也。以張子所謂‘性者萬物之一原’，推之可見。【鄭時林】

[답] 이것이 바로 오행에는 각각 오행이 있다는 말이다.

此則五行各有五行之說。

[문] 음양의 물사(物事)와 성미(性味)의 편벽됨에 대해 묻습니다.-안달삼<sup>168</sup>

167 성(性)이란……근원이다: 장횡거(張橫渠)가 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에서 “성(性)은 만물의 하나의 근원이니, 내가 사사로이 얻을 수 있는 것이 아니다.[性者，萬物之一源，非有我之得私也.]”라고 하였다.

陰陽之物，性味之偏。【安達三】

[답] 음양이 비록 큰 구분이 있으나,<sup>169</sup> 또한 떨어질 수 없는 것이다. 무릇 음물(陰物)이니 양물(陽物)이니 하는 것은 그 대분(大分)에 따라 말한 것이지, 음만 홀로 있고 양만 홀로 있다는 말이 아니다. 소옹(邵雍)이 물사(物事)를 살피는데 매번 하나의 물사(物事)를 볼 때마다 반드시 네 조각으로 잘라서 보았다고 하니, 여기에서 증명할 수 있다. 그 성미의 편벽됨으로 보자면 진실로 또한 음양에 근본한 것이지만, 낱낱이 구별을 하고자 한다면 재주도 미치지 못하고 힘으로도 미치지 못한다.

陰陽雖有大分，亦相離不得。凡曰陰物陽物者，從其大分而言也，非獨陰孤陽之謂。邵子觀物，每見箇物事，必截作四片，斯可驗矣。若其性味之偏，固亦原本於陰陽，而欲一一而別之，則才有所不及，力有所不暇。

[문] 어떤 사람이 말하기를 “사람은 오기(五氣)를 부여받았고 물

168 안달삼(安達三) : 1837~1886. 자는 행오(行五), 호는 소백(小栢), 본관은 죽산(竹山)이다. 제주도 조천리에서 나고 자랐는데, 선대는 서울에서 살다가 6대조 때 제주도로 유락하였다고 한다. 안달삼은 초년에 이한진(李漢震)에게서 수학하다가 이후 이계징과 함께 바다를 건너와 노사 기정진 문하에 들어가 수학하였다.

169 음양이……있으나 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권11 <교학(教學)>에서 주희가 말하기를 “기품의 강유는 진실로 음양의 큰 구분이요, 그 가운데에 또 선악의 구분이 있으니 악은 진실로 바른 것이 아니요, 선도 반드시 모두 중도(中道)를 얻은 것은 아니다.〔氣稟剛柔，固陰陽之大分。而其中，又各有善惡之分焉。惡者固爲非正，而善者亦未必皆得乎中也。〕”라고 하였다.

(物)은 일기(一氣)를 부여받았다.”라고 했습니다.

저는 “사람이 진실로 오기(五氣)를 부여받았지만 물도 또한 오기를 부여받았다. 대개 음양오행의 정기가 오묘하게 합하여 응결되어야만 바야흐로 물(物)을 낳을 수 있는 것이니, 어찌 단지 일기만으로 물을 낳을 수 있겠는가? 범과 이리, 벌과 개미들은 오기에 있어서 금목(金木)의 기(氣)가 조금 빼어난 것이지, 다른 네 가지 기(氣)가 없다는 말이 아니다.<sup>170)</sup>”라고 했는데 이 말이 어떠한지 모르겠습니다. -정재필-

或謂人則稟五氣，物則稟一氣，愚意則人固稟五氣，物亦稟五氣。蓋二五之精，妙合而凝，方能生物，安有只一氣而可以生物乎？如虎狼蠶蟻於五氣，金木氣稍秀，非謂無他四氣也。未知如何？【鄭在弼】

[답] 이 대목에서 논한 것이 매우 좋다. 대개 목(木)에도 수·화·금·목·토를 갖추고 있고, 수(水)에도 수·화·금·목·토를 갖추고 있으니,

---

170 범과……아니다 : 《주자어류(朱子語類)》 권4 〈성리(性理)〉 편에 주희가 ‘인물지성(人物之性)’에 대해 다음과 같이 논한 대목에 나오는 말이다. “기(氣)는 서로 비슷하다. 그래서 예컨대 춥고 따스한 것을 느끼는 것이나, 배고프고 배부른 것을 아는 것이나, 사는 것을 좋아하고 죽는 것을 싫어하는 것이나, 이익을 좇고 해를 피하는 것 등은 인(人)과 물(物)이 모두 같다. 반면에 이(理)는 같지 않다. 그래서 예컨대 벌과 개미의 군신은 단지 그 의(義)에 대해서 아주 조금만 아는 것이 있을 뿐이며, 범과 이리의 부자는 단지 그 인(仁)에 대해서 아주 조금만 아는 것이 있을 뿐이다. [氣相近，如知寒煖，識飢飽，好生惡死，趨利避害，人與物都一般。理不同，如蜂蟻之君臣，只是他義上，有一點子明。虎狼之父子，只是他仁上，有一點子明.]” 《장자(莊子)》 〈천운(天運)〉 편에도 “호랑이와 이리도 인(仁)하다.……부자간에 서로 친애하니 어찌 인(仁)이 되지 않겠는가. [虎狼仁也……父子相親，何爲不仁.]”라는 말이 나온다.



이것이 없다면 일물(一物)도 이룰 수 없다.

此段所論甚好。蓋木亦有水火金木土，水亦有水火金木土，無此則不成一物矣。

[문] 하늘과 땅이 서로 오행을 낳으니, 오행 또한 상생하며 순환합니다.-정의립-

天地互生五行，五行又相生循環云云。【鄭義林】

[답] 만약 천지가 오행을 낳은 것이 아니라면, 어찌 스스로 상생할 수 있겠는가?

若非天地之生五行，安能自相生乎？

[문] 오행을 상대(相對)로 말한 경우도 있고, 상생(相生)으로 말한 경우도 있는데, 왜 그렇습니까?-기홍연<sup>171</sup>

五行有以相對而言者，有而相生而言者。【奇弘衍】

[답] 오행의 상대와 상생은 이것이 이른바 착중(錯綜)<sup>172</sup>하여 그 단

---

171 기홍연(奇弘衍) : 1828~1898. 자는 경도(景道), 호는 용산(龍山), 본관은 행주(幸州)이다. 중진(重鎭)의 아들이며, 노사 문인이다. 유고에 《용산유고(龍山遺稿)》가 있다.

서를 잃지 않은 것이다. 얕은 마음으로 어떻게 갑자기 깨달을 수 있겠느냐?

五行之相對相生，此所謂錯綜而不失其端緒。以淺心豈可卒然領會乎？

[문] 천하의 물(物)은 체(體)가 있지 않음이 없고, 위(位)가 있지 않음이 없으며, 때가 있지 않음이 없고, 용(用)이 있지 않음이 없습니다. 체(體)와 위(位)는 지도(地道)이니 움직임이 일찍이 그 안에 있지 않은 적이 없고, 시(時)와 용(用)은 천도(天道)이니 고요함이 일찍이 그 안에 있지 않은 적이 없습니다. 어떻습니까?-정의람-

天下之物，莫不有體，莫不有位，莫不有時，莫不有用。體也位也，地道也，而動未嘗不在乎其中。時也用也，天道也，而靜未嘗不在乎其中。【鄭義林】

[답] 이 대목은 바로 《주역(周易)》의 이치인데, 이처럼 혼동(混同)해서 말하기는 쉬워도 세밀하게 보기는 어렵다.

此段便是《易》理，而如此混同說得易，看得細膩難。

---

172 착종(錯綜) : 변갈아 교착한다는 뜻이다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 〈도체(道體)〉에 주희가 “무극(無極)의 이(理)는 바로 성(性)이니, 성(性)이 주체가 되고 이기(二氣)와 오행(五行)이 이리저리 그 사이에 변갈아 교착하는 것이다. [無極之理，便是性。性爲之主，而二氣五行，經緯錯綜於其間。]”라고 하였다.

[문] 정시림(鄭時林)은 소이연(所以然)을 이(理)라고 하고, 소당연(所當然)을 기(氣)라고 하며, 심지어 효제(孝悌)와 엄치(廉恥) 등 무릇 용(用)에서 발한 것을 모두 기(氣)라고 합니다. 저 의림(義林)은 소이연과 소당연 그리고 효제와 엄치의 유(類)가 모두 이(理)라고 봅니다. 어찌 이기(理氣)를 나누어 체용(體用)으로 삼을 수 있겠습니까? 두 사람의 말이 어떻습니까?-정의림-

鄭時林以所以然爲理，所當然爲氣，至於孝悌廉恥凡發於用者，皆謂之氣。義林以爲所以然所當然與孝悌廉恥之類，皆理也。豈以理氣分爲體用耶？未知二說如何？【鄭義林】

[답] 정시림이 틀렸다.

鄭時林誤矣。

[문] ‘일본만수(一本萬殊)’의 설을 끝내 분별할 수 없고, 선악이 나뉘고 만사(萬事)가 나온다는 점에 대해서도 이기(理氣)가 서로 주장한다는 의구심이 있으니, 상세히 설파해 주시기 바랍니다.-민의행-

一本萬殊之說，終未另別，而至於善惡分萬事出，則有理氣互爲主張之疑，乞詳細說破。【閔諲行】

[답] ‘일본만수’란 것은 대개 이(理)는 비록 일(一)이지만 일(一)에 문득 만수(萬殊)가 있다는 것이니, 만수로써 말을 한다면 천지에 있

어서는 천지의 이(理)가 되고, 인물에 있어서는 인물의 이(理)가 되는 것이다. 초목의 이(理)가 문득<sup>173</sup> 금수의 이(理)가 될 수 없고, 금수의 이(理)가 문득 우리 사람의 이(理)가 될 수 없으며, 우리 사람의 이(理)가 문득 천지의 이(理)가 될 수 없어, 정연하게 조리가 있어서 서로 어지러울 수가 없는 것이다.

그러나 이른바 이일(理一)이란 것은 대개 일본만수의 묘(妙)로써 있지 않은 곳이 없으며 모두 선(善)을 주장하는 것이다. 이것은 곧 일(一)일 뿐이다. 천지만물을 합하여 다만 이 체단(體段)<sup>174</sup>일 뿐이니, 다만 일사(一事) 일물(一物)이라도 또한 이 체단이다.

이(理)가 이(理) 되는 것은 다만 하나의 ‘일본만수’의 뜻이니, 만물을 합쳐서 말하자면 일본(一本)이란 통체의 태극이요, 만수(萬殊)란 만물이 흩어져 다른 것이다. 일물에 나아가 말하자면 일본이란 각기 갖추고 있는 하나의 태극이요, 만수란 일물 속의 세조리(細條理)이다.

물(物)로써 말하면, 비록 만(萬)과 일(一)로 나누어 말하지만, 이(理)로써 말하면 만물이 일물이요 일물이 만물인 것이다. 그러나 이른바 ‘만수’란 것이 태극의 밖에 있는 것이 아니니, 또한 말로써 뜻을 해쳐서는 안 된다.

이기(理氣)가 서로 주장을 한다는 의심에 대해서는 또한 변별하기가

173 문득 : 원문의 ‘경(硬)’ 자는 오기인 듯하여 ‘변(便)’으로 바로잡아 해석하였다.

174 체단(體段) : 사물의 형상이나 모습, 곧 체성(體性)을 말한다. 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉의 ‘호연지기(浩然之氣)’에 대한 주희의 주(註)에 “지극히 크다는 것은 애당초 한량이 없는 것이요, 지극히 굳세다는 것은 굽히고 흔들릴 수 없는 것이다. 이는 천지의 정기로써 사람이 이를 얻어 태어나는 것이니 그 체성(體性)이 본래 이와 같다. [至大則初無限量, 至剛則不可屈撓, 天地正氣, 人得以生者, 其體段本如是也.]”라고 하였다.

어렵지 않다. 대개 이(理)는 작위함이 없고 기(氣)는 작위함이 있기 때문에 마치 기(氣)가 주장을 한 것 같지만, 이 이(理)가 있는 후에 이 기(氣)가 있는 법이니, 기(氣)는 이(理)가 없는 기(氣)가 없다. 그러므로 일에 불선한 것이 있으면 비록 기(氣)가 한 짓이라고 말하지만, 이 이(理)가 없으면 이 기(氣)도 없는 것이니, 어떻게 기(氣)가 홀로 주장을 할 수 있단 말인가?

진흙물이 탁한 것이 물의 본색은 아니지만 물이 아니면 진흙물이 될 수 없고, 좀벌레가 먹는 것이 나무의 본성은 아니지만 나무가 아니면 좀벌레가 생기지 않으며, 나쁜 일이 이(理)의 본연은 아니지만 이(理)가 없으면 나쁜 일이 말미암아 생겨날 수가 없다.

그렇다면 이(理)는 본디 선악을 겸한 것인가? 이(理)의 본연은 본디 순선하여 악이 없지만, 그 기(氣)를 타고 유행(流行)하게 되면 과불급의 차이가 없을 수 없다. 기(氣)가 과불급이 없을 수 없는 것은 또한 이(理)의 형세가 그런 것이니, 과불급이 있게 되면 악이 이로 말미암아 생겨난다.

인(仁)을 행하되 지나치면 묵적(墨翟)이 되고, 의(義)를 행하되 지나치면 양주(楊朱)가 되며, 인의(仁義)를 행하되 미치지 못하면 자막(子莫)<sup>175</sup>이 된다.

섭공(葉公)이 말한 ‘양을 흠친 아버를 자식이 증언한 것’이 정직할

175 자막(子莫) : 노(魯)나라의 대부(大夫)이며, ‘집중(執中)’을 주장하였다. 《맹자(孟子)》〈진심 하(盡心上)〉에 “자막은 중간을 잡았으니, 중간을 잡는 것은 도에 가깝다. 그러나 중간을 잡고 저울질함이 없는 것은 한쪽을 잡는 것과 같다. 한쪽을 잡는 것을 싫어하는 까닭은 도를 해치기 때문이니, 하나를 들고 백 가지를 폐하는 것이다.[子莫執中, 執中爲近之, 執中無權, 猶執一也. 所惡執一者, 爲其賊道也, 舉一而廢百也.]”라고 하였다.

수 없다는 이유는<sup>176</sup> 증언의 이치가 정직하지 못한 것이 아니라, 그가 증언한 바가 자신의 아버지였기 때문이다. 중자(仲子)가 거위고기를 먹지 않은 것이 청렴할 수 없는 이유는<sup>177</sup> 먹지 않는 이치가 청렴하지 못해서가 아니라, 그가 먹지 않은 것이 자신의 어머니가 해 준 음식이었기 때문이다.

그러나 본디 정직의 이(理)가 없었다면 흠친 양을 증언하는 일도 없었을 것이요, 본디 청렴의 이(理)가 없었다면 거위고기를 토해내는 일도 없었을 것이다. 이로 말미암아 미루어 보건대, 일이 선(善)하지 못해도 이(理)의 본선(本善)에 해가 되지 않을 수도 있고, 기(氣)가 작용해도 이(理)가 주재(主宰)가 되는 데 해가 되지 않을 수도 있는 것이다.

一本萬殊者，蓋理雖一而一便有萬殊，以萬殊而言，則在天地爲天地之理，在人物爲人物之理。草木之理不可硬作禽獸之理，禽獸之理不可硬作吾人之理，吾人之理不可硬作天地之理，井井有條理，

---

176 섭공(葉公)이……이유는 : 양을 흠친 아버지를 자식이 증언한 일을 말한다. 《논어(論語)》〈자로편(子路篇)〉에 나온다. 섭공이 공자(孔子)에게 말하기를 “우리 마을에 정직한 사람이 있는데, 그 아버지가 양을 훔치자 아들이 이를 증언하였습니다. [吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之.]”라고 하자, 공자가 “우리 마을의 정직한 자는 이와 다르다. 아버지는 자식을 위해 숨기고 자식은 아버지를 위해 숨기니, 정직함이 그 가운데 있다. [吾黨之直者，異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣.]”라고 하였다.

177 중자(仲子)가……이유는 : 중자는 전국 시대 제(齊)나라의 은사인 진중자(陳仲子)를 말한다. 그는 모친이 요리한 거위고기와 형의 저택을 불의(不義)하다고 여겨 모두 거절하였다. 이에 대해 맹자는 인륜을 돌아보지 않고 소소한 결벽만을 고집한다고 비난하였다. 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉에 나온다.

不可相紊也。然其所謂理一者，蓋一本萬殊之妙，無所不在，而皆主乎善也。是則一而已矣。合天地萬物而只是這體段也，只一事一物而亦是這體段也。理之爲理，只一一本萬殊之義，而合萬物而言之，則一本者統體之太極，而萬殊者萬物之散殊也。就一物而言之，則一本者各具之一太極，而萬殊者一物中細條理也。以物言，則雖有萬與一之分言，而以理言則萬物一物也，一物萬物也。然所謂萬殊者，非在太極之外，則亦不可以辭害義也。若理氣互爲主張之疑，則亦不難辨矣。蓋理無爲氣有爲，故有似乎氣爲主張，然有是理而後有是氣，而氣無無理之氣，則事有不善者，雖曰氣之所爲，而無是理則無此氣也。安得爲氣獨主張乎？泥之濁，非水之本也，而非水則不成泥也。蠹之食，非木之性也，而非木則不生蠹也。事之惡，非理之本然，而非理則惡無所由生也。然則理固兼善惡乎？曰理之本然，固純善無惡，而及其乘氣流行，則不能無過不及之差也。氣不能無過不及者，亦理勢然也，而纔有過不及，則惡之所由生也。爲仁而過則墨翟也，爲義而過則楊朱也，爲仁義而不及則子莫也。葉公之證羊不得爲直者，非證之理不直也，以其所證者其父也。仲子之不食鵝不得爲廉者，非不食之理不廉也，以其所不食者其母也。然本無直之理則無證羊之事也，本無廉之理則無吐鵝之事也。由是推之，則事有不善而不害於理之本善也，氣有用事而不害於理爲主宰也。

[문] 주자(周子, 주렴계(周濂溪))가 말하기를 “태극이 동정하여 음양이 생겨나니, 음양은 하나의 태극이다.”<sup>178</sup>라고 했으니, 양은 선(善)이

178 태극이……태극이다 : 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》에 “무극(無極)이

되고 음은 악(惡)이 되며 태극은 곧 음양의 오묘함입니다. 또 말하기를 “오성(五性)이 감응하고 발동하여 선악이 나뉘진다.”<sup>179</sup>라고 했는데, 맹자(孟子)가 말한 ‘성선(性善)’이라는 것과 ‘그 본성이 정(情)으로 말하면 선(善)하다고 할 수 있다.’<sup>180</sup>와 ‘갑자기 어린아이가 우물에 빠진 것을 보면 놀라고 측은한 마음이 생겨난다.’<sup>181</sup>는 것으로 살펴보면, 성(性)은 본시 순선(純善)하여 악이 없다는 것이 분명합니다. 대개 주자(周子)는 이(理)의 본말(本末)과 종시(終始)를 포괄해서 말한 것이고, 맹자는 그 체면(體面)을 들어 말한 것입니까?-김석귀-

---

면서 태극(太極)인데 태극이 움직이어 양(陽)을 낳는다. 움직임이 극에 달하면 고요하게 되고, 고요하게 되면 음(陰)을 낳는데, 고요함이 극에 달하면 다시 움직이게 되는 것이다. 한번 움직이게 되고 한번 고요해지는 것이 서로 그 뿌리가 되면서 음으로 나뉘어지고 양으로 나뉘어져서 양의(兩儀)가 서게 되는 것이다. 양이 변하고 음이 합쳐져서 수·화·목·금·토를 낳는다. 이 다섯 가지 기운이 순조로이 퍼짐으로써 사철이 운행되는 것이다. 오행은 하나의 음양이고 음양은 하나의 태극인 것이다. 태극은 본시 무극이다.〔無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互爲其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也.〕”라고 하였다.

- 179 오성(五性)이……나뉘진다 : 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》에는 “오성동이선악분(五性動而善惡分)”이라고 나온다. ‘오성(五性)’은 인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)·신(信)을 말한다.
- 180 맹자(孟子)가……있다 : 《맹자》〈고자 상(告子上)〉에 “맹자가 말하기를 ‘그 성정을 따르기만 하면 선(善)하다고 할 수 있으니, 이것이 이른바 선(善)하다는 것이다.’ 하였다.〔孟子曰 乃若其情則可以爲善矣，乃所謂善也.〕”라고 하였다.
- 181 갑자기……생겨난다 : 《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “지금 사람이 어린아이가 우물에 들어가려는 것을 갑자기 보면, 모두 두렵고 측은한 마음이 생긴다. 그것은 어린아이의 부모와 교제하려는 것이 아니고, 향당의 벗들에게 명예를 얻으려는 것이 아니고, 어린아이의 우는 소리가 싫어서 그런 것도 아니다.〔今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也.〕”라고 하였다.



周子曰“太極動靜而陰陽生，陰陽一太極也。”夫陽爲善陰爲惡，而太極乃陰陽之妙也。又曰“五性感動而善惡分。”而以孟子所謂‘性善’乃若‘其情則可以爲善’，與‘乍見孺子入井怵惕惻隱’者觀之，則分明是性本純善而無惡。蓋周子該理之本末終始而言之也，孟子則舉其體面而言之耶？【金錫龜】

[답] ‘체면(體面)’ 두 자는 매우 생소하고 약하다. 아마도 자신의 소견이 심히 명확하지 못하기 때문에 이처럼 농조(籠罩)<sup>182</sup>의 말을 한 것이 아닌가 싶다. ‘잇는(발현하는) 것이 선(善)이다.’<sup>183</sup>와 “크도다 건원(乾元)이여, 만물이 여기에서 비로소 나온다.”<sup>184</sup>와 “하나의 양이 처음 동하는 곳이며, 만물이 아직 생겨나지 않은 때이다.”<sup>185</sup> 등의 말에 다시 나아가 안목을 분명히 하여 당초 선(善)하지 않음이 없음을 안 연후에 맹자의 성선(性善)을 말한 것이 진실로 허탄(虛誕)한 말이 되지 않을 것이다.

182 농조(籠罩) : 새장 속에 갇힌 것처럼 묶인다는 뜻으로, 일정한 범위를 벗어나지 못하는 것을 말하는데, 흔히 새로운 설을 만들어내지는 못하고 다른 사람의 학설을 취하여 자신의 학설인 것처럼 만드는 것을 뜻하는 말로 쓰인다.

183 잇는 것이 선(善)이다 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉 제5장에 “한번 음이 되고 한번 양이 되는 것을 도라하니 이를 잇는 것이 선이요, 이루는 것이 성이다. [一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也.]”라고 하였다.

184 크도다……나온다 : 《주역》〈건괘(乾卦)〉 단사(彖辭)에 “위대하도다, 건원이여! 만물이 여기에서 비로소 나오니, 이에 하늘의 일을 총괄하게 되었도다.[大哉乾元，萬物資始，乃統天.]”라고 하였다.

185 하나의……때이다 : 소옹(邵雍)의 〈복괘시(復卦詩)〉에 “동짓날 자시 반에는, 하늘의 마음은 움직이지 않으나, 일양이 처음 움직이는 곳이며, 만물이 나지 않은 때로다.[冬至子之半，天心無改移，一陽初動處，萬物未生時.]”라고 하였다.

體面二字，甚生且弱。恐是自家所見，未甚明的，故爲此籠罩語。更就‘繼之者善’，“大哉乾元，萬物資始。”“一陽初動處，萬物未生時。”等語著眼目，知元初無有不善然後，孟子道性善，眞實不爲虛誑。

[문] 소위 ‘충막무짐하지만 만상(萬象)이 삼연하게 이미 갖춰져 있다.’라는 것은 세상의 만유(萬有)가 모두 본래 충막무짐한 가운데 갖춰져 있고, 충막한 가운데 저절로 만상의 이치가 갖춰진 것이라고 말하는 것과 같습니다. 그러므로 각각 만단(萬端)으로 가지런하지 못한 기(氣)가 생겨나고, 그에 따라 만반(萬般)으로 서로 다른 물건이 생겨나니, 세간의 호사(好事)와 불호사(不好事)는 모두 각각 태극 가운데 본래 갖춰진 일상(一象)을 얻습니다. 이에 충막한 가운데 선악이 뒤섞여져서 태극이 순선무악(純善無惡)이 될 수 없습니다.-김석귀-

所謂冲漠無朕，萬象森然已具者，若謂世間萬有皆本具於冲漠無朕之中，而冲漠之中自具萬象之理。故各生萬端不齊之氣，隨成萬般不同之物，則世間好事不好事，均是各得太極中本具之一象。是冲漠之中善惡混雜，而太極不得爲純善無惡矣。【金錫龜】

[답] 세간에는 본래 불호사(不好事)가 없다. 이른바 불호사란 호사(好事)가 아직 이루어지지 못한 것을 말한다.

世間本無不好事。所謂不好事者，好事之未成者也。

[문] 선악이 모두 천리(天理)인데, 악은 기(氣)에 허물을 돌립니

다.-기홍연-

善惡皆天理，而惡之歸咎於氣云云。【奇弘衍】

[답] 논한 바가 비록 항목이 많지만 대저 이기(理氣)를 양단(兩端)으로 본 병폐가 있다. 이 때문에 서로 강약승부(強弱勝負)가 되는 것이니, 많이 막히는 것도 당연하다.

이제 우선 하나의 이(理) 자는 내버려두고 다만 하나의 기(氣) 자만 살펴보자. 천지가 생겨나기 전과 생겨난 후의 크고 작은 일들이 모두 기(氣)이니, 어디에 따로 이(理)라고 일컬을 만한 물건이 있겠는가? 모름지기 이것은 그러한 것에 불과하며 반드시 ‘소이연(所以然)’이 있다는 것을 알아야 하니, 이것을 이(理)라고 말한다. 그렇다면 선악이 비록 같지 않을지라도 어찌 소이연이 없이 그럴 리가 있겠는가? 이 때문에 선악을 모두 천리(天理)라고 말하는 것이니, 악(惡)도 성(性)이라고 말하지 않을 수 없다.

비록 그러하나 그 속에 나아가 깊이 탐구하여 말하자면, 선은 그 본연이다. 악을 기(氣)에 허물을 돌린 것은 악(惡)도 천리에서 나왔다는 것을 모르지는 않으나, 그 말의 뜻이 마치 ‘본연이 아니다.’라는 말과 같다. 유배와 사형의 죄를 기(氣)에다 씌우려는 것은 아니지만, 조화가 본래 이러하니 어디에 원통함을 호소하겠는가?

물을 쳐서 이마 높이를 지나게 할 수도 있고, 산 위에 흐르게 할 수도 있지만,<sup>186</sup> 또한 이(理) 밖의 일이 아니니, 기(氣)가 이(理)의

186 물을……있지만 : 원문의 ‘과상재산(過頽在山)’은 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子

명을 듣는 것은 사실이지만, 이것을 본연이라고 말하는 것은 옳지 않다. 그래서 기(氣)가 그 허물을 뒤집어쓴다는 것이다.<sup>187</sup>

所論雖多項，大抵看理氣爲兩頭之病。是以互爲強弱勝負，宜其多窒也。今姑除却一理字，但看一氣字。先天地後天地，若大若小，都是氣也。何處有一塊物別稱理耶？須知此不過其然，必有所以然，是之謂理。然則善惡雖不同，豈有無所以然而然者耶？此之謂善惡皆天理，惡亦不可不謂之性。雖然就其中深探而究言之，則善者其本然也。惡之歸咎於氣，非不知惡亦自天理來，而其語意如曰非其本然。非欲以流放竄殛之典加於氣，造化本自如是，何呼冤之有？水之過顛在山，亦非理外之事，則氣之聽命於理信矣，而謂之本然則不可，故氣執其咎。

[문] 선유(先儒)가 이르기를 “이(理)에는 선악이 있으니, 기(氣)로 인하여 선악이 생겨난다.”<sup>188</sup>라고 했습니다. 그러나 천하에 이(理) 밖

---

上)에 나온다. “지금 물을 쳐서 튀어 오르게 하면 이마 높이를 지나게 할 수도 있고, 이를 격동시켜 흐르게 하면 산에도 흘러가게 할 수가 있다. 하지만 이것이 어찌 물의 본성이겠는가? [今夫水，搏而躍之，可使過顛，激而行之，可使在山，豈水之性哉!]”라고 하였다.

187 그 허물을……것이다 : 원문의 ‘집기구(執其咎)’는 그 허물을 책임지다는 뜻이다. 《시경(詩經)》〈소아(小雅)〉 ‘소민(小旻)’의 시에 “말을 꺼내는 자 뜰에 가득하나, 누가 감히 그 허물을 책임질 것인가? [發言盈庭，誰敢執其咎?]”라고 하였다.

188 이(理)에는……생겨난다 : 《근사록(近思錄)》 권1 〈도체(道體)〉에 나온다. 정호(程顥)가 말하기를 “낳는 것을 성(性)이라고 이르니, 성이 바로 기(氣)이고 기가 바로 성이라는 것은 생(生)을 이른다. 사람이 태어날 때에 받은 기품(氣稟)은 이치상 선악이 있기 마련이나, 성 가운데에 원래 이 두 물건이 상대하여 나온 것은 아니다. 어릴 때부터 선한 사람이 있고 어릴 때부터 악한 사람이 있으니, 이는

의 물(物)이 없으니, 일에 만수(萬殊)가 있는 것은 이(理)가 일로 인하여 다른 것이 아니라 곧 일이 이(理)로 인하여 다른 것입니다. 이(理)란 이 물(物)이 있기 때문에 존재하는 것이 아니며, 이 물(物)이 없기 때문에 없어지는 것이 아닙니다. 천지보다 앞서 시초가 없으며, 천지보다 뒤로 끝이 없습니다. 사물의 표면에 우뚝하고 사물의 가운데 뚝뚝이 행하며, 만사만물이 한번 동하고 한번 정하는데 이 이(理)가 시키지 않은 것이 없습니다. 그리고 기(氣)가 왕래굴신(往來屈伸)하고 뒤섞여 가지런하지 못한 것을 그렇게 주재하고 시킨 것이 바로 이(理)입니다.

그러므로 그것이 순수하고 그것이 잡박한 것은 반드시 그보다 먼저 이것이 수박(粹駁)하도록 만든 이(理)가 있기 때문입니다. 만약 이(理)는 본래 순선(純善)한데 기(氣)의 수박(粹駁)에 따라 선악이 뒤따른다고 말한다면, 이는 기(氣)가 이(理)에 근본하지 않을 뿐만이 아니라, 이른바 이(理)라는 것은 다만 유연하여 뼈마디도 없는 이(理)가 되고 말 것입니다. -김석귀-

先儒云理之有善惡，因氣而有善惡。然天下無理外之物，故事之有萬殊，非理因事而殊，乃事因理而殊也。理也者，不以有是物而存，不以無是物而亡。先天地而無始，後天地而無終，卓然於事物之表，常行乎事物之中，萬事萬物，一動一靜，莫非此理之所使。而氣之往來

---

기품에 그러함이 있어서이다. 선(善)은 진실로 성(性)이지만, 악(惡)도 성이라고 하지 않을 수 없다. [生之謂性，性即氣氣即性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，自幼而惡，是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性也。]”라고 하였다.

屈伸雜錯不齊者，其主張而使之者理也。故其粹其駁，必以其先有此可以粹駁之理。若謂理本純善，因氣之有粹駁而隨之以善惡，則是不但氣不本於理，所謂理者只是柔軟無骨底理乎哉。【金錫龜】

[답] 선철(先哲)이 말하기를 '선악은 모두 천리(天理)이다.'<sup>189</sup>라고 했는데, 바로 이 대목을 말한 것이다. 이제 실사(實事)로써 말하자면, 이른바 이(理)란 음양의 묘용(妙用)에 불과하다. 그런데 하면(下面)에 가서 양은 선이 되고 음은 악이 되며, 양은 군자가 되고 음은 소인이 되니, 이를 두고 악이 이(理)에 근본하지 않았다고 하는 것이 옳겠는가? 그러므로 이(理)를 말할 때 중(中)이라고 말하는 것만 못하니, 중(中)은 선하지 않음이 없다.

예로부터 성인이 '중(中)'이니 '충(衷)'이니 '칙(則)'이니 '이(彝)'를 말하면서, 일찍이 한번도 '이(理)'를 말한 적이 없었다. 그런데 후세의 의론에서 '중' 자나 '충' 자가 변해 이(理) 자가 된 것이니, 선(善)으로 보아야 하고, 불선(不善)으로 보아서는 안 된다.

마지막으로 한 가지 증명할 일이 있으니, 예전에 천하의 만 가지 소리가 태극에서 나뉘어져 나오지 않은 것이 없었으나, 성인이 음률을 만들자 다만 한 가지 황중(黃鐘)<sup>190</sup>의 소리만 사용하게 되었으니, 이것

---

189 선악은 모두 천리(天理)이다 : 정자(程子)가 한 말로, 《이정유서(二程遺書)》 권2 상(上)에 “천하의 선과 악은 모두 천리이다. 악이라고 말한 것은 본래 악한 것이 아니라, 다만 지나치거나 미치지 못하면 문득 이와 같으니, 양주와 목적의 류와 같다.〔天下善惡皆天理。謂之惡者，非本惡，但或過或不及，便如此，如楊·墨之類。〕”라고 하였다.

190 황중(黃鐘) : 육률(六律)의 하나로, 11월의 음악에 해당한다. 12율(律)은 양성(陽聲)에 속하는 여섯 가지 음(音)과 음성(陰聲)에 속하는 여섯 가지 음으로 나뉜다.

이 천지의 중성(中聲)이다. 중(中)이나 충(衷)이라고 하는 것도 그 곡절이 이와 같으니, 하늘이 능하지 못한 바를 성인이 잇는다는 것이 바로 여기에 있는 것이리라.

先哲言善惡皆天理，正是說到此處。今以實事言之，則所謂理者不過陰陽之妙也。下面陽爲善陰爲惡，陽爲君子陰爲小人，謂之惡不根於理可乎？故說理不如說中，中則無不善也。從上聖人，曰中曰衷，曰則曰彝，未嘗一言及理。後世之論，則中衷等字，變而爲理字，可以善看，不可以不善看也。最有一事可證，嚮者天下之萬聲，無非太極中分出來者。而聖人制律，只用黃鍾一聲，此天地之中聲也。曰中曰衷，其曲折如此。聖人繼天之所不能，其在斯乎。

[문] ‘이(理)’ 자와 ‘중(中)’ 자에 대해 묻습니다.-기홍연-

理字中字。【奇弘衍】

[답] 과(過)와 불급(不及)은 또한 이(理)에 반드시 있는 바이다. ‘이(理)’ 자는 처음부터 끝까지 모두 갖추어져 있는 것이고, ‘중(中)’ 자는 양단을 잡아 가장 정밀한 곳이다.

過與不及，亦理所必有。理字從頭至尾都該了，中字執兩端最精處。

---

데, 전자는 곧 황중, 대주(大簇), 고선(姑洗), 유빈(蕤賓), 이칙(夷則), 무역(無射)이고 후자는 협중(夾鍾), 중려(仲呂), 임중(林鍾), 남려(南呂), 응중(應鍾), 대려(大呂)이다.

[문] 혹자가 말하기를 “그대[김석귀]는 일찍이 선악이 모두 이(理)에서 근본한다고 하였고, 기(氣)에 수박(粹駁)이 있는 것은 그 소이연(所以然)이 있기 때문이라고 하였다. 그렇다면 선유(先儒)가 말한 ‘기(氣)에 청탁(淸濁)과 편정(偏正)의 차이가 있기 때문에<sup>191</sup> 이(理)가 따라서 만 가지로 변화한다.’라는 설을 모두 폐할 수 있겠는가?”라고 하였습니다.

그래서 제가 말하기를 “원두처(原頭處)에서 보면 이(理)가 본래 기(氣)를 낳은 것이고, 유행변(流行邊)에서 말하자면 기(氣)가 혹 이(理)를 해칠 수도 있다. 내가 일찍이 말한 것은 원두처에서 논한 것이고, 그대가 거론한 것은 유행변(流行邊)에서 말한 것이다.”라고 했습니다. 어떻습니까?-김석귀-

或曰“子嘗以爲善惡皆根於理，氣之有粹駁，以其有所以然也。然則先儒所謂‘氣有淸濁偏正之殊，故理隨而萬變’之說，皆可廢歟？”曰“自原頭處觀下則理本生氣，自流行邊說去則氣或害理。吾所嘗言者，原頭處論也。子所學者，流行邊說也。”【金錫龜】

[답] 이 일단의 말은 나의 뜻과 부합된다. 근세의 의론이 매번 유행변의 말을 원두에 찢러 넣는데, 항상 이해가 안 되는 점이다.

191 선유(先儒)가……때문에 : 여기에서 ‘기(氣)’는 곧 기질(氣質)을 말한다. 《주자전서(朱子全書)》 권43 <성리(性理)>에 “기질에 청탁과 편정의 차이가 있고 물욕에 천심과 후박의 차이가 있다.[氣質有淸濁偏正之殊，物欲有淺深厚薄之異.]”라고 하였다.



此段與鄙意合。近世議論每每將流行邊說攙入原頭，常所未解。

[문] 무릇 기(氣)가 한 바는 모두 이(理)가 한 바이니, 선악이 모두 이(理)에서 근원합니다.-김석귀-

凡氣之所爲，皆理之所爲，而善惡皆根於理云云。【金錫龜】

[답] 선악이 모두 천리(天理)라고 말하는 것은 양단이 병립하여 각자 나온 것이 아니라, 바로 천하에 본디 악(惡)이 없다는 것이다. 이른바 악(惡)이란 것은 바로 선의 열자(孽子)라고 한다면 전혀 일이 없을 것이다. 열자(孽子)도 일찍이 자신의 혈육이 아닌 것이 아니기 때문에, 악(惡) 또한 천리(天理)라고 말하지 않을 수 없는 것이 이와 같을 뿐이다.

善惡皆天理云者，不是兩端并立各自出來，正以天下本無惡，而所謂惡者乃善之孽子，則都無事矣。孽子未嘗非己之血骨，故惡亦不可不謂之天理，如斯已矣。

[문] 의림(義林)이 말하기를 “과불급은 기(氣)이니, 그 연고를 궁구하면 또한 이(理)가 시킨 것이다. 이 이(理)가 없으면 어찌 이런 일이 있겠는가?”라고 하였습니다.

재규(載圭)가 말하기를 “과불급은 이(理)가 기(氣)에 구속되어 직수(直遂)하지 못한 것이다. 어찌 본래 과불급의 이(理)가 있어서 과불급이 있겠는가?”라고 하였습니다. 두 설이 어떻습니까?-정의림 정재규-

義林以爲過不及氣也，而究其故則亦理之使然也。無此理，豈有此事？載圭以爲過不及理之拘於氣而不直遂者，豈有本有過不及之理而有過不及乎？兩說何如？【鄭義林 鄭載圭】

[답] 계방(季方, 정의림(鄭義林))의 말은 깊이 탐색하여 총괄한 말이 고, 후윤(厚允, 정재규(鄭載圭))의 말은 그 말류로부터 말한 것이다. 대개 이(理)는 포함하지 않음이 없고, 해당되지 않음도 없으니, 이(理)에 순하여 선(善)이 되는 것이 진실로 이(理)의 본연이다.

그러나 반하여 악이 되는 것 또한 이(理)에 없는 바라고 말할 수는 없으니, 다만 본연이 아닐 뿐이다. 이 때문에 성인이 반드시 '진실로 그 중도(中道)를 잡으라.'<sup>192</sup>라고 말한 것이니, '상하 양단이 모두 이(理) 밖의 물건이다.'라고 말할 수는 없다.

季方之說，深探而究言之也。厚允之說，自其末流而言也。蓋理無不包無不該，順之爲善，固理之本然也。而反之爲惡，亦不可謂理之所無也，但非本然耳。是故，聖人必曰‘允執其中’，不可曰‘上下兩端，皆理外之物。’

---

192 진실로……잡으라 : 원문의 '윤집기중(允執其中)'은 '윤집렬중(允執厥中)'과 같으며, 요(堯)가 순(舜)에게 선위(禪位)할 때 전한 말이다. 그 후 순(舜)이 우(禹)에게 선위할 때는 "인심은 위태롭고 도심은 은미하니, 정밀하고 전일하게 하여 진실로 그 중도(中道)를 잡으라.[人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。]"라고 하였다. 《尚書 大禹謨》

## 어떤 사람의 물음에 답한 글 3조목 붙임

答人間三附

[문] 어떤 사람이 물었다. 대개 듣자하니 이(理)는 본래 하나인데, 기(氣)가 가지런하지 않음으로 인하여 기(氣)를 타고 변화하여 비로소 만리(萬理)가 생긴다고 하는데 맞습니까?

有問者曰：蓋聞理本一，因氣有不齊，乘之變化始生萬理，信乎？

[답] 그대의 말이 그럴듯하나, 다만 소위 '일(一)'이라는 것이 결국 어떤 것인지를 모르고 있다. 내가 일찍이 듣건대, 이(理)란 영축(盈縮)도 없고 선후(先後)도 없다. 일리(一理)라고 해서 부족한 것이 아니고, 만리(萬理)라고 해서 많은 것이 아니니, 이것을 일러 '영축이 없다.'고 한다. 이 물(物)이 있다고 해서 존재하는 것이 아니고, 이 물(物)이 없다고 해서 없는 것이 아니니 이것을 일러 '선후가 없다.'고 한다. 이것을 알면 소위 '일(一)'이라는 것을 알 수 있다.

사람은 일(一)이지만 힘줄·뼈·털·살갓이 각각 갖춰진 뒤에야 바야흐로 한 사람이 되고, 나무는 일(一)이지만 뿌리·줄기·가지·잎새가 각각 갖춰진 뒤에야 장차 한 그루의 나무가 된다. 저 형기(刑器)도 오히려 그러한데, 하물며 무형(無形)에 있으면서 만유(萬有)의 본령이 되는 것에 있어서랴! 그러므로 '충막무짐(冲漠無朕)한 가운데 만상이 빼곡이 갖추어져 있다.'<sup>193</sup>라고 하는 것이다. 만상(萬象)을 생출(生出)하게 되면 여전히 하나의 본상(本相)을 성취한 것이다. 그러므로 '만물

에 하나의 태극이 있다.<sup>194</sup>라고 한 것이니 오묘하도다!

曰：子之言似矣，但未知所謂一者竟何如耳。竊嘗聞之，理也者，無盈縮無先後。一理不爲寡，萬理未爲多，是之謂無盈縮。不以有是物而存，不以無是物而亡，是之謂無先後。有見乎此，則所謂一者，可領會矣。人一也，筋骸髮膚，各各具足而後，方成一人。木一也，根幹枝葉，各各具足而後，方成一木。彼形器者猶然，矧居於無形而爲萬有之本領者乎！故曰‘沖漠無朕，萬象森然已具’。及其生出萬象，依舊成就一箇本相。故曰‘萬物一太極’，妙矣乎！

[문] 그렇다면 ‘기(氣)를 타고 변화한다.’라는 말은 폐해야 합니까?

然則乘氣變化之說，可廢乎？

[답] 아니다. 만약 원두(源頭)로부터 논하자면, ‘일리(一理)’의 초기에 만 가지가 이미 갖추어져 있다. 예를 들어 종자를 땅에 심으면 싹이 나지 않을 수 없으므로, 만 가지 기(氣)가 이로부터 생기는 것이다. 만약 유행(流行)의 측면에서 보자면, ‘일물(一物)’이 있어야 비로소 ‘일리’가 있고, ‘만상(萬象)’이 있어야 비로소 ‘만리(萬里)’가 있는

---

193 충막무짐(沖漠無朕)한……있다 : 《근사록(近思錄)》 권1 <도체(道體)>에 정이천(程伊川)이 사람의 성(性)에 이(理)가 본래 갖추어져 있음을 말하여 “충막무짐한 가운데 만상이 빼곡이 갖추어져 있다.[沖漠無朕，萬象森然已具.]”라고 하였다.

194 만물에……있다 : 《근사록(近思錄)》 권1 <도체(道體)>에 주희가 “만물에 하나의 태극이 있다.[萬物一太極]”라는 말과 “하나의 존재 속에 하나의 태극이 각각 구비되어 있다.[一物各具一太極]”라고 하였다.

것이다.

마치 기(氣)를 타고 변화하여 서서히 생출한 듯하니, 잘 살피는 자는 그것이 유행의 측면에서 하는 말임을 알고 말에 얽매어 본뜻을 모르지 않으면 된다. 만약 그 뜻을 모르고 '이(理)에 본래 준칙이 없어 동서남북으로 오직 기(氣)만 따라간다.'라고 여긴다면, 이는 이(理)가 기(氣)의 주인이 되지 못하고, 도리어 기(氣)에게 명을 듣게 되니, 또한 틀린 것이 아니겠는가! 천하에 종자가 없이 생겨나는 것은 없으니, 이(理)여, 이(理)여, 그 만물의 종자인저.

曰：否。若從源頭論，一理之初，萬有已足。如種著土，不得不生，故萬有之氣，由此而生。若就流行看，有一物，方有一理，有萬象，方有萬理。有若乘氣變化而旋旋生出，善觀者，知其爲流行邊說話，不執言迷旨則可矣。若迷厥旨，以爲理本無準則，東西南北，惟氣之從，是理不爲氣之主，反聽命焉，不亦左乎！天下未有無種而生者。理乎理乎，其萬有之種子歟！

[문] 만 가지가 이(理)에 근거한다는 말씀은 이미 들었습니다. 감히 여쭙건대, 인사의 불선(不善)함도 이(理)에 근거하여 생긴 것입니까?

萬有之根於理，既聞命矣。敢問人事之不善，亦根於理而生乎？

[답] 좋도다, 그 물음이어! '불선(不善)'이란 선(善)이 곧게 행해지지 못한 것이니,<sup>195</sup> 불선이 또한 어찌 따로 근본이 있겠는가! 선(善)

이 곧게 행해지지 못하는 것은 혹 엄폐되고 격탕되고 요동치기 때문이다. 천물(天物)<sup>196</sup>도 가려지고 막히고 요동쳐서 요절되는 경우가 허다하다.

상천(上天)은 무심하여 그 자질에 따라 도움을 주기 때문에 이 이(理)가 곧게 행해지지 않음이 없다. 그러나 인사(人事)는 그렇지 않아서 한 개인의 사심으로 천물(天物)을 더하고 덜기 때문에, 이에 이(理)가 곧게 행해지지 못하는 경우가 비로소 많게 된다.

인(仁)이 곧게 행해지지 못하여 탐린(貪吝)이 되고, 의(義)가 곧게 행해지지 못하여 잔인(殘忍)이 되고, 예(禮)가 곧게 행해지지 못하여 아침(阿諛)이 되고, 지(智)가 곧게 행해지지 못하여 사혹(邪譎)이 된다. 그것이 선(善)에 해롭기 때문에 선의 원수라고 해도 되고, 그것이 선(善)에 근본하기 때문에 선의 일손(孽孫)이라고 해도 된다. 이에 과연 이 이치 말고 별도의 근거가 있겠는가?

曰：善乎！其問之也。不善者，善之不直遂者也。不善亦安有別根

195 곧게……것이니 : 원문의 '직수(直遂)'라는 말은 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에서 “전일하지 않으면 곧게 수행하지 못하고, 모으지 않으면 발산할 수 없다.[不專一則不能直遂，不翕聚則不能發散.]”라고 한 정자(程子)의 소주(小註)에 나온다. 〈계사전 상〉 제6장에 “건(乾)은 정함이 전일하고 동함이 곧기 때문에 큼이 생겨나며, 곤(坤)은 정함이 합쳐지고 동함이 열리기 때문에 넓음이 생겨난다.[夫乾，其靜也專，其動也直，是以大生焉。夫坤，其靜也翕，其動也闢，是以廣生焉.]”라고 하였다.

196 천물(天物) : 조수(鳥獸), 초목(草木) 등 대자연의 모든 산물(產物)을 총괄하여 이르는 말이다. 《서경(書經)》〈무성(武成)〉에 “하늘이 내린 물건을 함부로 버리며, 중민들을 해치고 포학하게 하며, 천하에 도망한 자들의 주인이 되어 마치 못과 숲에 모이듯 한다.[暴殄天物，害虐烝民，爲天下逋逃主，萃淵藪.]”라고 하였다.

乎! 善之不直遂, 有或掩閉激盪震撼者矣。天物之以掩閉激盪震撼而夭闕者亦多矣。上天無心, 因其材而篤焉, 故此理無不直遂者。人事不然, 以一己之私, 增減天物, 於是理之不直遂者始多矣。仁不直遂而爲貪吝, 義不直遂而爲殘忍, 禮不直遂而爲詔佞, 智不直遂而爲邪譎。以其害於善而謂善之仇敵可也, 以其本於善而謂善之孽孫可也。是果外此理而別有根柢乎?

[문] 이(理)는 본래 곧게 행해지는 것이지만 곧게 행해지지 않는 경우도 있으니, 기(氣)에게 명을 듣는 것이 당연합니다. 어떻습니까?

曰 : 理本可直遂, 而有不直遂, 則聽命於氣固也。

[답] 이것은 이(理)를 모르는 잘못이다. 이(理)란 종자이다. 다만 필연(必然)의 묘(妙)만 있고 능연(能然)의 힘은 없으니,<sup>197</sup> 필연의 묘(妙)가 있기 때문에 곧게 행해질 수가 있고, 능연의 힘이 없기 때문에 혹 곧게 행해질 수가 없기도 한다. 이것도 이(理)가 아님이 없으나, 그 본연(本然)은 있는 것이다. 오직 성인은 그 필연을 위주로 하

197 필연(必然)의……없으니 : 송나라 진순(陳淳)의 《북계대전집(北溪大全集)》 권6에 “이(理)에는 능연(能然), 필연(必然), 당연(當然), 자연(自然)의 속성이 있다.”라고 하였다. 예컨대 측은한 마음은 기(氣)이고 측은한 마음이 들게 만드는 것은 이(理)인데, 이처럼 중심에 이(理)가 있음으로 인하여 외면에 이러한 일이 생기게 하는 속성을 ‘능연’이라 하고, 어린아이가 우물로 기어 들어가려는 것을 보고 측은한 마음이 드는 것처럼 누구나 참으려 해도 참아지지 않고 반드시 이런 마음이 들게 하는 속성을 ‘필연’이라 하고, 사람이라면 당연히 이런 마음이 들게 되는데 이를 ‘당연’이라 하고, 이런 마음이 드는 것은 자연스러운 일이지 의식적으로 하는 일이 아니므로 이를 ‘자연’이라고 하는 것이다.

여 그 능연을 이루고 그런 뒤에 본연이 이루어진다. 이것을 일러 '하늘이 능하지 못한 바를 잇는다.'라고 하는 것이니, 깊도다!

曰：此不知理之過也。理者種子也。但有必然之妙，非有能然之力。以其有必然也，故可直。以其非有能然也，故或不直遂。莫非理也，其本然則有在矣。惟聖人主於必然，以致其能然而後，本然者得矣。是之謂繼天之所不能，深哉！



---

답문류편  
권2

---



## 성명 1-2

性命一之二

[문] ‘천(天)이 부여한 것이 명(命)이고, 물(物)이 품부받은 것이 성(性)이다.’<sup>1</sup>라는 말은 비유하자면 비가 허공에서 내릴 때는 그것을 ‘비’라고 하고, 떨어져서 평지에 있을 때는 그것을 ‘물’이라고 하는 것과 같습니까?-김석귀-

‘天所賦爲命，物所受爲性’，譬如雨之注下虛空中時，則謂之雨，墮在平地上，則謂之水也否?【金錫龜】

[답] 그렇다.

然。

[문] 이 이(理)는 천지에 있으면 ‘천지지성(天地之性)’<sup>2</sup>이라고 하고,

---

1 천(天)이……성(性)이다 : 《주역전의(周易傳義)》 권1 <건(乾)>의 본의(本義)에 보인다. 《주역(周易)》 <건(乾)> ‘단전(彖傳)’의 “건도가 변하여 화할 적에 각기 성과 명을 바르게 한다.[乾道變化，各正性命]”에 대해 정자와 주희가 한 말이다.

2 천지지성(天地之性) : 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)>에 다음과 같은 말이 있다. “본연지성은 천지지성과 같은 말로, 장재(張載)가 말하기를 ‘형체가 있게 된 뒤에 기질지성이 있으니, 이를 잘 돌이키면 천지지성이 있게 된다. 그러므로 기질지성은 군자가 성(性)으로 여기지 않는 경우가 있다.[形而後，有氣質之性，善反之，則天地之性存焉，故氣質之性，君子有弗性者焉.]’라고 하였는데, 주희(朱熹)는 이에 대해 ‘천지지성은 오로지 이(理)를 가리켜 말한 것이고, 기질지성은

인물(人物)에 있으면 ‘인물지성(人物之性)’이라고 합니다. 인(人)과 물(物)에 나아가 기질(氣質)을 겸하여 말하면 ‘기질지성(氣質之性)’이라고 하고, 단지 이(理)만을 가리켜 말하면 ‘본연지성(本然之性)’이라고 합니다. 어떻습니까?-김석귀-

此理在天地，則曰天地之性，在人物，則曰人物之性。就人物上，兼氣質言之，則曰氣質之性，單指理言之，則曰本然之性。【金錫龜】

[답] 천지(天地)지성(性)은 천지가 인과 물에게 부여한 것을 말할 따름이지, 천지에 있다고 말한 것이 아니다.

天地之性，謂天地所賦予人物者耳，非謂在天地也。

[문] 천지(天地)만물(萬物)은 태극(太極) 가운데의 물(物)이 아님이 없고, 동정어묵(動靜語默)은 성명(性命) 가운데의 일이 아님이 없습니다. 어떻습니까?-김석귀-

天地萬物，無非太極中物，動靜語默，無非性命中事。【金錫龜】

[답] 맞다.

是。

---

이(理)가 기(氣)와 뒤섞여 있는 것을 가지고 말한 것이다.'라고 하였다."

[문] 원형이정(元亨利貞)은 일기(一氣)가 유행하는 순서로써 말한 것이고, 인의예지(仁義禮智)는 이기(二氣)가 대대(對待)<sup>3</sup>하는 체단(體段)으로써 말한 것입니다. 어떻습니까?-정재필-

元亨利貞，以一氣流行之序言之，仁義禮智，以二氣對待之體言之。

【鄭在弼】

[답] 원형(元亨)을 운운하는 것은 춘하추동과 비슷하다. 인의(仁義)를 운운하는 것은 동서남북과 비슷하다. 대개 유행(流行)과 대대(對待)는 본래 동일한 맥락의 일이다.

元亨云云，似春夏秋冬。仁義云云，似東西南北。蓋流行對待，本是一串事。

[문] 문왕이 '건(乾)의 사덕'을 말하기를 '원형이정'이라고 했으니, 비록 천리에 간가(間架)<sup>4</sup>가 있다는 것을 볼 수 있을지라도 천리의 통회(統會)<sup>5</sup>를 보기가 어렵습니다. 그런데 공자에 이르러서 '태극'을 말

3 대대(對待) : 서로 상반되는 것이 서로 의존하고 있는 관계를 말한다. 《주역(周易)》에서 음(陰)과 양(陽)을 대대관계(對待關係)라고 한다.

4 간가(間架) : 칸을 나누고 시렁을 얹은 것을 말한다. 《주자어류(朱子語類)》 권33에 “정자(程子)의 설은 완전한 하나의 집과 비슷하다고 한다면, 나의 설은 집 아래에 간가를 나누는 것과 같다. [程說似渾淪一箇屋子，某說如屋下分間架爾]”라고 하였다.

5 통회(統會) : 통종회원(統宗會元)과 같은 말이다. 《성리대전(性理大全)》 권1 <태극도설>에서 “통(統)에 종(宗)이 있게 된 까닭이요, 회(會)에 원(元)이 있게 된 까닭이다. [統之所以有宗，會之所以有元]”라는 말을 줄인 것이다. 여기에서 통(統)과 회(會)는 개별적이고 구체적인 존재자(存在者)들을 가리키는 말로 분수(分殊)에 해당

하고 보니, 사덕에 통회가 있음을 볼 수가 있게 되었습니다. 자사가 만물이 품부받은 이(理)를 '천명지성(天命之性)<sup>6</sup>이라고 한다.'라고 하니, 비록 이 이(理)가 전체(全體)가 됨은 볼 수 있을지라도 이 성(性)에 간가가 있음은 보기가 어려웠습니다. 그러다가 맹자에 이르러 '인의예지'를 말함으로써, 이 성에 조리가 있음을 보게 되었습니다. 그러니 태극의 원형이정은 성의 인의예지와 같습니다.

태극의 통회를 나누어 말하면, 원(元)은 생물이 시작되는 태극이고, 형(亨)은 생물이 형통하는 태극이며, 이(利)는 생물이 이루어지는 태극이고, 정(貞)은 생물이 완성되는 태극입니다. 성(性)의 전체를 나누어 말하면, 인(仁)은 자애(慈愛)의 성이고, 의(義)는 단제(斷制)의 성이며, 예(禮)는 절문(節文)의 성이고, 지(智)는 시비(是非)의 성입니다. 하늘이 낳는 만물마다 사덕(四德)의 유행이 아님이 없고, 사람이 행하는 일마다 오성(五性)의 유행이 아님이 없습니다. 어떻습니까?-정 사람-

---

하고, 종(宗)과 원(元)은 가장 높은 근본적인 원리라는 말로 이일(理一), 즉 태극에 해당한다. 주희(朱熹)가 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》을 해설한 소위 〈태극후론(太極後論)〉에 이 말이 나오는데, “만물이 태극에서 나오는 것은 동일하나, 각각 태극을 갖추었다고 말한다면 또한 의심할 만한 점이 있다. 그러나 일물(一物) 가운데에 천리(天理)가 완전히 갖추어져서 서로 가차(假借)하지도 않고 서로 능탈(陵奪)하지도 않으니, 이것이 바로 통(統)에 종(宗)이 있게 된 까닭이요, 회(會)에 원(元)이 있게 된 까닭이다. 그렇다면 각기 하나의 태극을 갖추었다고 말하지 않을 수 있겠는가?〔萬物之生，同一太極者也，而謂其各具，則亦有可疑者。然一物之中，天理完具，不相假借，不相陵奪，此統之所以有宗，會之所以有元也。是則安得不曰各具一太極哉?〕”라고 하였다.

6 천명지성(天命之性) : 《중용장구》 맨 앞의 “하늘이 명한 것을 성이라 한다.[天命之謂性]”를 두고 한 말이다.

文王言乾之四德，曰元亨利貞，則雖見天理之有間架，而難見天理之統會。至孔子而言太極，則可見四德之有統會也。子思言物之所受之理，曰天命之性，則雖見此理之爲全體，而難見此性之有間架。至孟子而言仁義禮智，則可見此性之有條理也。然則太極之於元亨利貞也，猶性之於仁義禮智也。分太極之統會而言，則元是生物之始之太極也，亨是生物之通之太極也，利是生物之遂之太極也，貞是生物之成之太極也。分性之全體而言，則仁是慈愛之性也，義是斷制之性也，禮是節文之性也，智是是非之性也。天之物物，無非四德之流行也，人之事事，莫非五性之流行也。【鄭時林】

[답] 과연 이러한 이(理)가 있는 것이지만, 그러나 이런 말들은 다만 큰 대추를 통째로 삼키는 격이니, 실은 대추의 살과 맛에는 전혀 상관이 없는 것이다. 시험 삼아 《논어》를 보면, 승당(陞堂)한 제자 삼천 명과 입실<sup>7</sup>한 제자 칠십 명이 언제 일찍이 입을 열어 이런 말들을 하였겠는가? 이것은 후세가 수사(洙泗)<sup>8</sup>에 미치지 못한 점이니, 마땅히 깊이 생각하고 빨리 돌아서야 한다.

7 승당(陞堂)한……입실: 마루에 올라 방으로 들어간다는 뜻으로, 순서를 밟아 차근 차근 학문을 닦으면 결국 심오한 경지에 들어감을 비유한 말이다. 《논어(論語)》〈선진(先進)〉에 “자유는 당(堂)에 올라갔지만 방에는 들어가지 못하였다.”라고 하였는데, 주희(朱熹)의 집주(集注)에 “자로의 학문이 이미 정대(正大)하고 고명(高明)한 경지에 나아갔으나, 심오한 경지에 들어가지는 못하였다.”라고 한 말을 인용한 것이다.

8 수사(洙泗): 수수(洙水)와 사수(泗水)를 아울러 이르는 말이다. 이 두 강의 사이에서 공자가 제자를 데리고 학문을 강론했기 때문에 후세에 수사를 유가(儒家)의 대칭으로 삼았다. 《예기(禮記)》〈단궁 상(檀弓上)〉에 “내가 그대들과 수사의 사이에서 선생님을 섬겼다.”라고 하였다.

果有此理，然而此等說話，只是全吞大棗，實於棗肉滋味，了無干涉。試看《魯論》，三千陞堂七十入室，何嘗開口爲此等說耶？此是後世不及洙泗處，恐當體念而亟反之也。

[문] 일리(一理)가 속에 있으면서 감(感)을 따라 응하고, 그 본체는 혼연하나 혼연한 가운데 절로 조리가 있어서 그 발할 때는 하나만 나오고 세 가지는 그대로 머물러 있는 것이 아니고, 또 한 가지가 발함에 세 가지가 따라서 없어지는 것도 아닙니다. 대저 오행의 이(理)는 그 형세가 서로 따르는 것이니, 예를 들면 어린아이가 우물에 들어가는 것을 보고 측은한 마음이 발합니다. 이때 적당하여 꼭 맞게 발현하는 것은 의(義)의 마땅함이요, 찬연하게 조리가 있는 것은 예(禮)의 절문이요, 측은할 것을 아는 것은 지(智)의 분별이니, 이것으로 미루어 보면 알 수 있습니다. 어떻습니까?-정의람-

一理在中，隨感而應，其體渾然，而渾然之中，自有條理。其發也，非一者出而三者却留在，又非一者發而三者因以隨滅也。夫五行之理，其勢相須。如見孺子入井，而惻隱之發也。的當不忒者，義之宜也。粲然有條者，禮之節文也。知所惻隱者，智之分別也，推此可知。【鄭義林】

[답] 이 말이 매우 좋다.

此說甚好。



[문] 권신원(權信元)은 ‘충막만상(沖漠萬象)’ 한 단락에 대해 끝내 믿지 않았습니다. 왜 그랬을까요?-황석진<sup>9</sup>

信元於沖漠萬象一段，終未信得及云云。【黃錫進】

[답] 우선 논변을 정지하고, 다시 자기의 마음에 나아가 체인하고 익숙하게 탐색하여 참으로 ‘충막만상’이 헛된 말이 아닌 것을 알게 된 뒤라야, 성현의 허다한 도리가 모두 그 본래의 종자를 추심한 것이요, 허망하게 만들어내어 붙이고 안배한 것이 아니란 것을 알게 될 것입니다. 주자가 <임덕구(林德久)에게 준 편지><sup>10</sup>를 전에 이미 보셨을 것으로 생각합니다만, 그 말씀이 마치 오늘날 신원의 이런 의론이 있을 것을 미리 알고 말씀했던 것 같아서 윤경(允敬)으로 하여금 베껴 가게 하였습니다.

네 가지가 성(性)의 체(體)가 된다는 말을 들으면 문득 이 네 덩어리의 물건이 실제로 있어서 그 사이에 뭉쳐져 있는 양 의심하는데, 이는 모두 잘못 본 것이다. 성(性)의 체(體)됨은 이 네 가지에서 떠나지 않는다는 것을 알아야 하며, 이 네 가지는 또 형상(形象)과 방소(方所)가 있어서 집거나 만질 수 있는 것이 아님을 알아야만 한다.

9 황석진(黃錫進) : 1799~1865. 자는 성의(聖儀), 호는 정재(靜齋), 본관은 우주(紆州)이다. 김제(金堤) 출신으로, 아버지는 만구(萬垢)이다. 1818년(숙조18)에 송치규(宋稚圭)에게서 《격몽요결(擊蒙要訣)》을 배운 후 독학하였으며, 1874년(고종11)에 홍직필(洪直弼)에게 성리에 대해 수학하였다.

10 임덕구(林德久)에게 준 편지 : 《주자대전(朱子大全)》 권61에 실려 있다.

다만 혼연(渾然)한 일리(一理) 속에서 참으로 의사(意思)와 정상(情狀)이 계한(界限, 구분)이 있는 것 같으나, 실제로는 역시 장벽(牆壁)으로 차단하여 분별되는 곳이 있는 것은 아니다. 그러나 이 부분은 말하기가 아주 어려운 곳이다. 그러므로 맹자 역시 단지 그것이 발(發)하는 곳에 대해서만 말한 것이다. 본체(本體) 가운데에 원래 이것이 있는 것이 아닌데, 어떻게 용처(用處)에서 이 물건을 끄집어내올 수가 있겠는가? 다만 본체는 참모습을 포착할 곳이 없는바, 단지 용처에서 보아야만 공부하는 힘을 줄일 수 있다.<sup>11</sup>

계한(界限)의 설도 또한 분명하게 보아야 한다. 다섯 가지가 성(性) 속에 있어 각기 체단이 있으니, 모름지기 분별하여 섞이지 않게 해야 한다. 느끼지 않았을 때에 전혀 분별이 없다가 느낀 뒤에 비로소 분별이 있다고 말해서는 안 된다. 정이천 선생의 ‘충막무짐(沖漠無朕)’ 한 단락을 보면 알 수가 있다.<sup>12</sup>

이 두 편지의 의론은 <옥산강의(玉山講義)><sup>13</sup>와 <진기지(陳器之)에게 답한 편지>로 인하여 나온 것입니다. <옥산강의>와 <진기지에게 답한 편지>를 합하여 살펴보면, 그 뜻과 맥락을 뚜렷이 찾을 수가 있

11 네 가지가……있다 : 주희(朱熹)가 임덕구(林德久)에게 준 편지에 실린 내용이다.

《朱子大全 卷61 答林德久》

12 계한의 설도……있다 : 주희가 임덕구에게 준 편지에 실린 내용이다. 《朱子大全 卷61 答林德久》

13 옥산강의(玉山講義) : 주희가 옥산(玉山)에 머물 때, 정공(程珙)이 ‘논어’에서는 인(仁)을 말하였고 《맹자》에서는 인의(仁義)를 겸하여 말한 것’에 대해 묻자, 대담한 내용이다. 《朱子大全 卷74 玉山講義》

습니다. 이 일은 주자도 오히려 ‘극히 말하기 어렵다.’라고만 하고, 어찌하여 “성은 본래 혼연한 일리(一理) 일뿐이니, 사물에 감응하여 동하고 기를 타고 변화한다. 오늘 일리가 생기고 내일 일리가 생겨서 쌓여서 만리(萬理)가 된다.”라고 말하지 않았겠습니까? 그렇다면 말하기도 어렵지 않을 것이고, 알기도 매우 쉬웠을 것인데, 왜 굳이 이렇게 이것을 가지고 ‘말하기 어렵다.’라는 말을 했을 것입니까?

다만 이(理)가 본래 이와 같기 때문에 말하기가 비록 어려울지라도 둘러대서 회피할 수는 없는 것이고, 이(理)가 본래 저와 같지 않기 때문에 알기가 비록 쉬울지라도 거짓으로 속여갈 수는 없는 것입니다. 대저 일리(一理)라고 한 것은 만리(萬理)를 총합하여 이름 지은 것인데, 만약 만리(萬理)를 덜어내 버리면 이른바 일리란 것이 무슨 이(理)이겠습니까? 비유컨대 일인(一人)이라고 한 것은 백체(百體)를 합쳐서 말한 것인데, 만약 백체를 치워버린다면 이른바 일인이란 것이 무슨 사람이겠습니까? 그러나 사람이란 형체가 있는 것입니다. 때문에 눈에 눈자위가 있고, 코에는 콧대가 있는 것이며, 혀에는 혀바닥이 있고, 귀에는 귓바퀴가 있는 것입니다. 하나하나가 장벽(牆壁)이 있고, 모두 모두가 가리어 있지만, 이(理)는 형체가 없는 것입니다.

때문에 제한은 있어도 애초에 장벽이 없고, 각기 체단이 있어도 그렇다고 뭉쳐져 있는 것이 아니니, 이른바 ‘본연(本然)의 묘’라고 한 것이 이것이며, 이른바 ‘소이연(所以然)하여 바꿀 수 없는 것’<sup>14</sup>이 이것입니다. 이(理)가 통하는 것이 대개 이와 같은데, 지금 사람은 ‘만리가 완전

14 소이연(所以然)……것 : 《대학혹문(大學或問)》 격물전(格物傳) 주(註)에 나온 말이다.

히 갖추었다.라고 말하기만 하면, 그것이 별집이나 석류알처럼 각기 방위와 처소가 있는 것으로 의심하는데, 이것은 뭉쳐져 있어서 장벽이 있는 것으로 아는 소견입니다. 일리가 혼연하다고 말하기만 하면, 곧 두루뭉술하여 취한 사람이나 진흙 탄 물같이 여기니, 이것은 전혀 분별이 없는 말입니다. 주자의 이 편지가 어찌 백세(百世)의 뒤에 이런 견해가 있을 것을 환하게 알고 미리 막으신 것이 아니겠습니까?

且停論辨，更就自家心上，體認翫索，眞箇覺得冲漠萬象，不爲虛語然後，知聖賢許多道理，皆推尋其本來種子，非幻化生出，寄寓安排也。朱子〈與林德久書〉，想前此已經眼，而其言若預知今日信元之有此論而發者，故使允敬膽去。

纔見說四者爲性之體，便疑實有此四塊之物，磊礫其間，皆是錯看了也。須知性之爲體，不離此四者，而四者又非有形象方所可撮可摩也。但於渾然一理之中，識得箇意思情狀，似有界限，而實亦非有墻壁遮攔分別處也。然此處極難言，故孟子亦只於發處言之。不是本體中元來有此，如何用處發得此物出來？但本體無著莫(摸)處，故只於用處看，便省力耳。

界限之說，亦是要見得。五者之在性中，各有體段，要得分辨不雜。不可說未感時都無分別，感後方有分別也。觀程先生冲漠無朕一段，可見矣。

此兩書議論，因〈玉山講義〉及〈答陳器之書〉而發。合講義與答陳書而觀之，則其旨趣脉絡，犁然可尋矣。此事，朱子猶曰‘極難言’，曷不曰‘性本渾然一理而已，及其感物而動，乘氣變化，今日生一理，明日生一理，積成萬理乎?’若是則言之無難，曉之甚易，何

苦而必爲此難言之言也？只爲理本如此，言之雖難，不可遷就以避之也。理本不如彼，曉之雖易，不可誣罔以就之也。蓋一理云者，總萬理而名者也。若除却萬理，則所謂一理者何理也？譬如一人云者，總百體而名者也。若掃却百體，則所謂一人者何人也？然而人者有形者也，故眼有眶，鼻有梁，舌有鏑，耳有郭。箇箇牆壁，在在遮攔，而理則無形者也。是以，有界限而初無牆壁，各體段而亦非磊砢，所謂本然之妙者此也。所謂‘所以然而不可易者’此也。理之通蓋如此，今人纔謂萬理全備，疑其如蜂窠榴核，各有方位處所，此則磊砢牆壁之見也。纔謂一理渾然，便認爲儻侗昆侖，如醉如泥，此都無分別之說也。朱子此書，豈非明見百世之下，有此等見解，而預爲之防者乎？

[문] 천명(天命)과 오상(五常)은 다른 것입니까?-조성가

天命五常同異。【趙性家】

[답] 대저 이(理)는 물과 같다. 하나의 웅덩이 속에는 말[斗]·곡(斛)·되[升]·홉[合]의 분량이 각각 적당히 들어 있으니, 다만 정해진 곳[定處]과 정명(正名)이 있지 않을 뿐이다. 그것이 나뉘어 두·곡·승·홉이 되면, 비록 그릇의 틀 속에 국한이 되어 서로 통할 수 없지만, 만약 그 본체를 논한다면 한 웅덩이의 물과 더불어 조금도 증감함이 없으니, 사람의 입으로 두찬(杜撰, 날조함) 할 수 있는 것이 아니다. 성문(聖門)에서는 일찍이 한 웅덩이의 물을 말하지 않고, 다만 두·곡·승·홉 가운데 나아가서 사람들에게 분명히 주목하게 하였으니,

주목함이 이미 분명하다면 한 웅덩이의 물은 여기에서 벗어나지 않을 것이다.

지금 사람은 두·곡·승·흡에는 본래 안목이 없고, 다만 그릇 틀의 대강에만 집착하고, 본체의 묘를 보지 못한다. 그리하여 곧바로 한 웅덩이의 물을 논하고서 모두가 말하기를 ‘상면의 일단사(一段事)는 전혀 표준이 없다가 끝에 가서 갑작스럽게 안배하여 이루어지는 것’이라고 한다. 그렇다면 성명(性命)은 물을 길는 자의 수단에 달려 있는 셈이요, 하늘이 명한 바가 아니게 된다. 그 설이 매우 추하고 어긋났으니, 직교(直教, 조성가) 그대가 만약 믿기지 않는다면 우선 두·곡·승·흡 속에 나아가 주목해 보는 것이 좋다. 애써 형체도 그림자도 없는 것을 잡으려고 하면 보탬도 없고 손해만 있게 된다.

大抵理猶水焉，一泓之內，斗斛升合之分量，各各停當，但非有定處正名耳。及其分爲斗斛升合，雖局於匡郭，不能相通，若論其本體，則與一泓之水，少無增減，非人之頰舌所可杜撰也。聖門未嘗論一泓之水，但就斗斛升合中，使人明著眼力，著眼既明，則一泓之水不外此矣。今人斗斛升合，本無眼目，但見匡郭之粗，不見本體之妙，而徑論一泓之水，皆謂上面一段事，都無準的，末乃倉卒排成。然則性命繫於汲水者之手段，而非天之所命也。其說非常醜差，直教若未信得及，姑就斗斛升合內，著眼力善矣。苦苦摸索無形影之事，無補而有損也。

[문] 천명지성(天命之性)은 바로 이(理)요, 이(理)는 분수(分殊)인 것입니다. 그러하기 때문에 인성과 물성은 비록 다르더라도 이(理)

는 같은 것이겠지요?-안정희<sup>15</sup>

天命之性，卽理也，而理則分殊者也，故人物之性雖殊，而理則同耶?【安貞晦】

[답] “천명지성은 바로 이(理)요, 이(理)는 곧 분수이다”라고 말한다면, 이른바 ‘이일(理一)’은 전혀 둘 곳이 없으니, 옳겠는가? 모름지기 이(理)로써 주(主)를 삼되 분수를 그 중의 세조리(細條理)로서 보아야만 비로소 본장(本章)의 뜻에 합해진다.

대저 승·두·작·흡(升斗勺合)의 물이 비록 많고 적음은 같지 않지만, 물의 성미(性味)는 더해지거나 덜어짐이 없다. 주자가 말한 ‘물(物)의 성이 사람과 다르지 않다[物之性不異於人]’는 것이 이를 말한 것이다. 만약 승·두·작·흡까지도 똑같이 여긴다면 이것은 천하를 어지럽히는 것이다.

이제는 다만 ‘동이(同異)’ 두 글자가 각기 두는 곳이 있음을 보아야 한즉, 같다고 하고 다르다고 해도 애당초 서로 방해가 되지 않으니, 굳이 논할 것이 없고, 또한 논할 만한 것도 못 된다. 애써서 같다고 우기거나 다르다고 우기는 것은 이 두 글자가 안착할 자리를 잃었기 때문이다. 장자(張子)가 말하기를 “대역(大易)에서는 유무를 말하지 않는다. 유무를 말하는 것은 제자(諸子)들의 고루함이다.”<sup>16</sup>라고 했는

15 안정희(安貞晦) : 1830~?. 자는 의경(義敬), 호는 관산(管山), 본관은 순흥(順興)이다. 남원에 살았으며, 노사의 문인이다.

16 대역(大易)에서는……고루함이다 : 《근사록(近思錄)》 권13 <이단류(異端類)>에 나온다.

데, 나 또한 동이에 대해서 그렇게 말을 한다.

“天命之性卽理也，而理則分殊者也”，如此說，所謂理一，都無下落處，可乎？須以理爲主而分殊爲其中細條理看，始合於本章之義。大抵升斗勺合之水，雖多寡不同，水之性味，無加無減。朱子所言物之性不異於人者，此也。若並欲與其升斗勺合而同之，則是亂天下也。於今，但看得同異二字各有著落，則曰同曰異，初不相妨，不必論亦不足論。苦苦說同說異者，此二字失安頓處故也。張子曰，‘大易不言有無，言有無，諸子之陋也’，吾於同異亦云。

[문] 동유(東儒) 중에는 인물성동이(人物性同異)<sup>17</sup>의 말을 하는 자가 있습니다. 어떻습니까?-정의림-

東儒有爲人物性同異之說云云。【鄭義林】

[답] 성(性)이란 것은 만물의 일원(一原)이거늘, 과연 다르겠는가? 건도(乾道, 천도)가 변화하여 각기 성명을 바로 하거늘, 과연 같겠는

---

17 인물성동이(人物性同異) : 인성(人性)과 물성(物性)의 같은 점과 다른 점으로, 조선 후기에 이로 인해 논쟁이 벌어졌는데, 호락논쟁(湖洛論爭)이라고도 한다. 수암 권상하(權尙夏, 1641~1721)의 문하에서 제기되었으니, 한원진(韓元震)은 인물성(人物性)의 이(異)를 주장하고, 이간(李柬)은 인물성의 동(同)을 주장하였다. 이간의 인물성 동론을 지지하는 사람들은 대개 낙하(洛下, 지금의 서울 지방)에 살고 있었으므로 낙학(洛學) 또는 낙론(洛論)이라 불리게 되었고, 한원진의 인물성 이론에 찬동하는 사람들은 모두 호서(湖西, 지금의 충청도 지방)에 살고 있었으므로 호학(湖學) 또는 호론(湖論)이라 칭하게 되었다.



가?

性者萬物之一原，果異乎？乾道變化，各正性命，果同乎？

[문] 사물마다 성이 같지 않다고 말하는 사람도 있고, 물물마다 성이 같다고 말하는 사람도 있습니다. 어떻습니까?-기홍연-

有言物物不同性處，有言物物性同處。【奇弘衍】

[답] 사물마다 성이 같지 않기도 하고, 또 성이 같기도 하니, 이곳을 진정 잘 살펴보아야 한다.

物物不同性，又同性，此處正好看。

[문] 근세에 인물성동이를 논하는 자들이 혹 '본연(本然, 본연지성)에 편전(偏全, 치우침과 온전함)이 있다.'고 말하기도 하고, 혹 '편전은 본연이 아니다.'라고도 말합니다. 어떻습니까?-이응진<sup>18</sup>

近世論人物性同異者，或曰本然有偏全，或曰偏全非本然。【李應辰】

[답] 인성(人性)과 물성(物性)이 같다고 말하는 자가 있으니, 그 재

---

18 이응진(李應辰) : 1817~?. 자는 공오(公五), 호는 소산(素山), 본관은 전주(全州), 시호는 문헌(文憲)이다. 1860년(철종11) 증광 문과에 급제하고 벼슬이 이조 판서에 이르렀다.

료(材料)가 한가지인 것을 말한 것입니다. 다르다고 말하는 자가 있으니, 그 결과(結裹)<sup>19</sup>가 본래부터 다르다는 것을 말한 것입니다. 결과가 다른 것은 재료가 같은 것에 해롭지 않기 때문에 본연(本然)을 편전(偏全)으로서 논할 수 없는 것이니, 마치 그릇 속의 물이 모나고 둥근 구별이 없는 것과 같습니다.

또한 결과 외에 별도의 재료가 있는 것이 아닙니다. 이 때문에 편전이 모두 본연이 아님이 없습니다. 마치 구멍 틈의 크고 작은 데에서 받아들이는 빛이 모두 햇빛이 아님이 없는 것과 같습니다. 혹자가 본연을 편전이 있다고 말하는 것은 이것은 재료가 같지 않다는 말입니다. 편전을 본연이 아니라고 하면 결과 속에 들어 있는 물건은 과연 무슨 물건이겠습니까?

人物之性，有謂之同者，言其材料一般也。有謂之異者，言其結裹自別也。結裹之別，不害於材料之同，故本然不可以偏全論，如云器中之水，非有方圓之別也。亦非結裹之外別有材料，故偏全莫非本然。如云孔隙大小之所受，莫非日光也。或者以本然謂有偏全，則是材料不同之說也。以偏全謂非本然，則未知結裹中物果是何物乎？

[문] '본연의 이(理)는 있지 않은 곳이 없다.'<sup>20</sup>라고 말하는 자도 있고, '편전을 가지고 이(理)의 본연이라고 해서는 안 된다.'고 말하는

19 결과(結裹) : 그 재료로 형성된 물체를 말한다.

20 본연의……없다 : 이이는 “본연지묘는 있지 않은 곳이 없다.[本然之妙，無乎不在.]”라고 했고, 김창협은 “지선지리는 있지 않은 곳이 없다.[至善之理，無乎不在.]”라고 하였다.

자도 있습니다. 어떻습니까?-민희행-

有言本然之理無乎不在者，有言以偏全爲理之本然則不可云者云云。

【閔誼行】

[답] 본연은 달빛과 같고, 받은 바의 편전은 창틈에 대소가 있는 것과 같다. 받아들이는 달빛이 대소에 따라서 같지 않으나 본연의 이(理)는 있지 않은 데가 없다. 마치 창틈의 대소로 받은 것이 모두 달빛 아님이 없는 것과 같다. 이(理)의 본연이라고 해서 안 된다는 것은 마치 달빛이 본래 대소의 분간이 없다는 것과 같다는 말이다. 그 대의가 이와 같아서 신묘하게 밝힘[神而明之]<sup>21</sup>은 또 창졸간의 일이 아니니, 마땅히 우유함영(優遊涵泳)함으로써 구하여야 한다.

本然如月光，所受偏全如窓隙有大小，而所受月光，隨而不同，本然之理，無乎不在者。如云窓隙大小之所受，罔非月光也。爲理之本然，則不可云者，如云月光本無大小之分也。其大意如此，而神而明之，又非倉卒間事，當涵泳以求之耳。

[문] 물성(物性)의 치우침에 대해서 말씀해 주십시오.-기홍연-

物性之偏云云。【奇弘衍】

21 신묘하게 밝힘 : 《주역》〈계사전 상〉의 “신묘하게 밝히는 것은 오직 사람에게 달려 있다.[神而明之，存乎其人]”라고 한 데서 나온 말이다.

[답] ‘편전(偏全, 치우침과 온전함)’은 한 가지 일이다. 한번 ‘이(理)’라고 이름이 지워지면 다시는 많고 적거나 증감함이 없다. 그래서 ‘물아(物我, 대상과 주체)가 봄을 같이한다[物我同春]’라고 말하고, ‘솔개가 날고 물고기가 뛰는 것[鳶飛魚躍]<sup>22</sup>이 군자의 도가 된다.’라고 하는 것이다. 음양과 오행, 남녀와 만물의 권(圈)이 날날이 원만하여 하나도 뽀족하거나 비스듬히 기운 것이 없는 것이다.

그렇다면 어쩌서 ‘편전’이라는 말이 있는 것인가? ‘편전’이라고 하는 것은 본래 위로부터 순하게 내려온 말이 아니라, 형적(形迹)의 볼 수 있는 것으로부터 나누어 말하는 것이요, 또 역으로 추리해서 진실보하여 그 본체를 이름한 것이다. 그러나 비록 역으로 추리할지라도 이미 이런 이름이 있다면 어찌 하늘에 원래 이런 분간이 없었다고 하겠는가? 원래 이런 분간이 없었다면 인(人)과 물(物)이 어디에서 올 수 있어서 이런 편전이 있겠는가? 이 점은 보기도 어렵거니와 또한 말하기도 어렵다.

대저 물(物)은 한쪽에 막혀서 변화하지 못하므로 일물(一物)이 용납된 곳에 다른 물은 용납되지 못한다. 이(理)는 원통(圓通)하기 때문에 ‘만리(萬理)’는 곧 ‘일리(一理)’가 포함된 것이고, 일리가 바로 만리의 실체이니, 만약 일리이기만 하고 만리가 없거나 만리이기만 하고 일리라도 빠진다면 이는 죽은 태극이요, 살아 있는 태극이 아니다.

22 솔개가……것 : 자사(子思)가 《중용(中庸)》에서 “군자의 도는 쓰임이 광대하고 은미하다.[君子之道, 費而隱]”라고 하면서, 《시경》〈대아(大雅)〉 ‘한록(旱麓)’의 한 구절인 “솔개는 날아 하늘에 이르고, 물고기는 연못에서 뛰논다.[鳶飛戾天, 魚躍于淵]”라는 말을 들어 두루 유행(流行)하는 도(道)의 이치를 말하였는데, 정자(程子)가 이를 두고 “이 1절은 깡긴(喫緊)하게 사람을 위한 것으로 활발발(活潑潑)한 곳이다.”라고 하였다.

그러므로 원래 있는 분수는 본래 면목이 이와 같은 것이지, 이 권(圈)의 외에 다른 권이 있는 것이 아니다.

얼마간 형기(形器)를 따라 결과(結果)하면 또 다만 이런 물사(物事)일 뿐이지, 반푼도 더해지거나 덜해지지 않는다. 때문에 주자가 물성의 치우침을 논하면서 ‘온전하다고 말할 수도 있고, 치우치다고 말할 수도 있다.’라는 말을 했는데, 주자의 이 말이 만약 지금 사람의 입에서 나왔다면, 듣는 사람이 반드시 크게 웃으며 모호하여 익혀 놓은 사슴 가죽 같다고 여길 것이다. 이는 자기에게 이(理)를 보는 안목이 없어서 그런 것이다. 안목이 있는 사람이 본다면 반드시 팔자(八字)로 숨김없이 열려 다시 남은 내용이 없을 것이다.

그렇다면 비록 하늘이 부여한 바가 그렇다고 할지라도 어찌 만물(萬物)이 일원(一原)이라는 것에 해로울 것이 있겠는가? 비록 ‘물(物)이 품수받은 바가 그렇다.’고 할지라도 어찌 그 본연을 잃었다고 할 수 있겠는가? 이(理)는 온전치 않은 이(理)가 없겠지만, 물이 이런 이(理)를 품수받은 것으로부터 말하자면 모두 온전할 수는 없다. 그래서 주자의 의론이 과연 검을 좌우로 찬 것과 같은 점이 있으니, 이것이 우리나라에 호락설(湖洛說)<sup>23</sup>이 생긴 근본이다. 정자(程子)가 말하기를, ‘사람은 미루어 넓힐 수 있고, 물은 미루어 넓힐 수 없다.[人則能推, 物不能推]’<sup>24</sup>라고 했는데, 다만 이 한마디의 말이 바로 이(理)는 온전하지만 물은 온전할 수 없다는 묘맥(苗脈)이다.

23 호락설(湖洛說) : 인물성동이론(人物性同異論)을 말한다. 인성(人性)과 물성(物性)이 같다는 설을 주장한 쪽을 낙학(洛學) 또는 낙론(洛論)이라 하고, 다르다는 설을 주장한 쪽을 호학(湖學) 또는 호론(湖論)이라고 한다.

24 사람은……없다 : 《이정전서(二程全書)》에 나온다.

괘효(卦爻)가 비록 많지만 모두가 태극이 온축된 것이니, 구멍 틈이나 국자 사발을 보고 본연이 아니라고 하면 안 된다. 다만 이(理)란 말은 비유하자면 마치 인삼이나 백출에 있어서 그 성미를 가지고 이름을 짓는 것이지 무게의 경중까지 검해서 말한 것이 아닌 것과 같으니, 이것도 또한 알지 않을 수 없다.

偏全一事也。一名爲理，更無多寡增減。故曰物我同春，故鳶飛魚躍，爲君子之道。陰陽五行，男女萬物之圈，箇箇圓滿，無一尖斜欹側。然則緣何而有偏全之說？曰偏全，本非自上順下來底說話，自形迹之可見者分而言之，又逆推進一步而名其本體耳。雖然逆推，既有此名，則豈可曰在天原無此分？原無此分，則人與物何處得來，而有此偏全？此處難看，亦難言。蓋物則滯一而不化，一物容處，他物不得容焉。理則圓通，故萬理卽一理之所涵，一理卽萬理之實體，若一而闕萬，萬而妨一，則是死太極，非活太極。是故原有之分，是理之本面如此，非此圈之外，別有他圈而然也。小間隨形器而結裹，則又只是此物事，無半分增減。故朱子論物性之偏有曰，‘謂之全亦可，謂之偏亦可’朱子此句語，若自今人口中出，則聽之者必大笑，以爲糶糊熟鹿皮。此坐自家無見理眼目耳，有眼目者見之，必以爲八字打開，更無餘蘊矣。然則雖曰天所賦然，而何害於萬物一原？雖曰物所受然，而豈可曰失其本然乎？理無不全之理，而自物之膺受此理而言，則不能皆全。故朱子之論，果有似左右珮劍者，此我東湖洛說所本也。子曰，‘人則能推，物不能推’只此一語，是理全而物不得全之苗脈也。卦爻雖多，皆太極之蘊，孔隙杓椀，謂非本然則不可。但理之爲言，譬若人蔘白朮，以其性味

而名，非兼斤兩輕重而言，此亦不可不知也。

[문] 성이 곧 이(理)요, 이는 같지 않음이 없으니, 인과 물에 동이가 없는 것 같습니다. 어떻습니까?-안정화

性卽理也，理無不同，似無人物同異云云。【安貞晦】

[답] 성(性)은 비유하자면 불과 같으니, 돌이 불을 담고 있음에 돌의 좋고 좋지 않고를 논하지 않는다. 만약 돌의 좋고 좋지 않고를 검해서 논한다면 기질까지 섭급한 것이다. 인(人)과 물(物)이 동이가 없다고 함은 말이 안 되는 소리다.

性譬如火，石之含火，不論石之好否。若兼言石之好否，則涉於氣質也。無人物同異，不成說矣。

[문] 근래 선생님의 <오상영(五常詠)><sup>25</sup>을 읽어 볼 수 있었는데, 그

25 오상영(五常詠) : 《노사집(蘆沙集)》 권2 시 <오상을 읊어 회정에게 부치다(五常詠寄晦亭)>를 말한다.

동과 이가 원융함을 천이라 하니	同異圓融是曰天
흩어져 다른 것에서 일원이 그러함을 믿겠네	散殊方信一源然
오상을 끝에 가서 있게 된 것이라 말하지 말지니	五常莫曰未來有
태극은 현묘한 데서 끄집어낸 것이 아니라네	太極非由挑出玄
순과 척이 같을 때 내가 가장 귀하고	舜跖同時吾最貴
개와 소가 다른 곳에서 저 또한 온전하네	犬牛異處彼亦全
다만 리자가 진면목을 잃은 것으로 인해서	只緣理字失真面
잘못 성에 나아가 쓸데없이 연구한다네	枉就性中費究研

대의가 이미 뚜렷합니다. 그러나 곡절의 정미한 데를 다 알지 못한 것이 있어서 이에 감히 제 뜻대로 해석했으니, 바로잡아 주시기를 바랍니다.

천명(天命)이 유행함은 다만 일반인 것이니 이것이 이른바 동(同)이요, 기(氣)에 갖추어져 있는 것은 편전이 없을 수 없으니 이른바 이(異)입니다. 이(理)는 선후나 영축(盈縮)이 없기 때문에 충막무짐(沖漠無朕)하고, 만상(萬象)이 삼연(森然)하게 이미 갖추어져 있으며, 만상이 생겨날 때 각기 하나씩의 태극을 갖추고 있으니, 같은 것을 가지고 홀로 원용하다고 해서도 안 되고, 다른 것을 가지고 원용하지 않다고 해서도 안 된다고 봅니다. 그래서 ‘동이가 원용함을 천이라 한다[同異圓融是曰天]’는 것입니다.

천(天)이란 태극이니, 태극의 이(理)를 일본(一本)의 관점에서 논하자면 일(一)은 이미 만(萬)을 담고 있고, 만수(萬殊)의 관점에서 논하자면 만은 일에서 벗어나지 않습니다. 때문에 ‘홀어져 다른 것에서 일원이 그러함을 믿겠네.[散殊方信一源然]’라고 한 것입니다.

오상(五常)은 성(性)이지만, 형체가 이미 생기면 기(氣)에 국한될 이 없지 않으므로 정자가 말하기를 ‘성을 말하자마자 바로 이미 성이 아니다.[才說性時, 便已不是性]’라고 했습니다. 그래서 ‘오상을 본래부터 있는 것이라고 말하지 말라.[五常莫曰本來有]’라고 했습니다. 그러나 그 이(理)는 태극이니, 혼연한 전체로, 처음에는 텅 비어 일법(一法)도 없다가 형체를 이룬 뒤에 안배를 해서 나온 것이 아닙니다. 그래서 ‘태극은 현묘한 것에서 도출된 것이 아니다.[太極非由挑出玄]’라고 한 것입니다.

사람이 기(氣)의 바르고 통한 것을 얻었으므로 그 품부받은 이(理)



도 선하지 아니함이 없는 것이니, 사람이 가장 귀한 것입니다. 물(物)은 기가 치우치고 막힌 것을 얻었으니, 그 부여받은 이(理)도 사람과 다르지 않을 수가 없습니다. 그러나 그 본연을 더듬어 본다면 저들도 온전하지 않은 것이 없으니, 이것이 바로 '만물이 각기 하나의 태극을 갖추었다.'라는 것입니다. 그래서 '순(舜) 임금과 도척(盜跖)이 같을 때 내가 가장 귀하다.[舜跖同時吾最貴]'라는 것이고, '개와 소가 다른 곳에서 저들 또한 온전하다.[犬牛異處彼亦全]'라고 한 것이니, 진실로 능히 이를 안다면 인물성(人物性)의 동이(同異)를 환히 알 수가 있습니다.

그러나 산수(散殊)와 일원(一原)의 묘는 연구해 보지도 않고 다만 성(性)이란 글자에만 나아가서 우겨대며 다투기 때문에 끝구에서 '다만 이(理) 자가 진면목을 잃은 것으로 인해[只緣理字失真面] 그릇되게 성(性) 가운데 나아가 헛되이 연구한다[枉就性中費究研]'라고 하였으니, 대개 개탄하고 애석해한 것입니다. 어떻습니까?-정재규-

近得先生五常詠讀之，其大意已判矣。但曲折之精密，有所未盡曉者，茲敢以己意解釋之，以就正焉。天命流行，只是一般，所謂同也，具於氣者，不能無偏全，所謂異也。理無先後盈縮，故冲漠無朕，萬象森然已具，生出萬象，各具一太極，不可以同者謂獨圓融，而以異者謂不圓融也，故曰‘同異圓融是曰天。’天者太極也，太極之理，自一本而論，則一已涵萬，自萬殊而論則萬不外一，故曰‘散殊方信一原然。’五常性也，形既生矣，不能無局於氣，故程子曰，‘才說性時，便已不是性’故曰‘五常莫曰本來有。’然其理則太極，渾然之全體，初非空無一法而成形後安排出來者也，故曰‘太極非由挑出

玄.’ 人得氣之正且通者，而其所賦之理，無有不善，人之所以最貴也。物得氣之偏且塞者，而其所受之理，亦不能不異於人。然原其本然則彼亦無不全也，卽所謂‘萬物各具一太極’也。故曰‘舜跖同時吾最貴’，‘犬牛異處彼亦全.’ 苟能知此，則人物性道之同異，可以躍如。而不究乎散殊一原之妙，只就性字上，呶呶爭辨，故落句曰‘只緣理字失真面，枉就性中費究研’，蓋慨惜之也。【鄭載圭】

[답] 층절(層節)을 세워 동이(同異)를 만들고, 이(理)를 알지 못한 자와 더불어 말을 하니, 그 말이 그렇게 되지 않을 수가 없는 것이다. 그러나 만약 그 실지를 말하자면, 천명이 본래 같으니 어찌 끝에 와서 다름이 있겠는가? 이(理)는 본래 동이가 없는 것이니, 동이를 말하는 것은 여러 학자들의 고루함이다.

〈오상영(五常詠)〉은 당시 종이에 임하여 곧바로 차운했던 것이어서 지금은 기억을 못 하겠다. 그러나 ‘오상막왈본래유(五常莫曰本來有)’라는 말은 필시 나의 말이 아닐 것이니, 본(本) 자는 말(末) 자가 잘못 된 것인 듯하다. ‘내가 가장 귀하다.[吾最貴]’라는 것은 같음 중에도 다름이 있는 것을 말한 것이고, ‘저들 또한 온전하다.[彼亦全]’라는 것은 그 다름 중에도 원래 같음이 있다는 것을 말한 것이니, 이것이 이(理) 자의 진면(眞面)이다. 이(理)에 밝지 못하고서 성에 밝고자 하면 되겠는가?

立層節以爲同異，與不知理者言之，其言不得不然。若言其實，則天命本同，則豈有下梢之異也。理本無同異，言同異者，諸子之陋也。五常詠，當時臨紙次韻，今不能記憶。然‘五常莫曰本來有’，必

非吾言，本字似是未字之訛。吾最貴，言其同中自有異也，彼亦全，言其異中元有同也，此是理字之真面，不明乎理而欲明性可乎？

## 〈납량사의〉 시 2절 붙임

〈納涼私議〉 并詩二絶

여러 학자들이 말한 인물지성(人物之性)은 그 귀결은 비록 다를지라도 가만히 생각해 보면 그 가려진 것은 매한가지이다. 어째서 가려진 것이 한가지라고 말하는가? 가려진 데가 이(理)와 분(分)을 서로 분리한 데에 있다. 어째서 이(理)와 분을 서로 분리하였는가? 여러 사람의 뜻을 살펴보면 한결같이 모두가 이(理)를 분이 없는 물건으로 삼고 여기고, 분을 기로 인해 있게 된 것으로 생각하여, 이일(理一)을 형기를 떠나 있는 자리에 한정시키고, 분수(分殊)를 형기에 떨어진 뒤에다 국한시키고 있다.

이에 이(理)는 이대로 있고 분(分)은 분대로 있어서 성명(性命)이 횡결(橫決, 단절)되고, 성명이 횡결됨으로써 성(性)을 논함이 비로소 천하에 분열하게 된 것이다. 나처럼 천박한 사람이 들은 바로는 분이란 이일(理一) 속의 세조리(細條理)이니, 이와 분이 층절이 있을 수 없는 것이다. 분은 이의 대(對)가 아니요, 분수 두 자가 바로 일(一)을 대(對)한 것이다. 이(理)는 만수(萬殊)를 담고 있기 때문에 일(一)이라고 말하니, 그 실상은 '일물(一物)'이란 말과 같은 것이다.

수(殊)란 참으로 다른 것이 아니기 때문에 '분수(分殊)'라고 하는 것이니, 다른(殊) 점은 다만 그 분한(分限)임을 말한 것이다. 한 구절에 두 가지 말이 서로 연관되어 뜻을 이루고 있으니, 한 가지라도 제할 수 없는 것이다. 그러므로 이일(理一)을 말할 때 분이 이미 담겨 있음을 알 수가 있고, 분수를 말할 때 이미 일(一)이 자재한 것을 볼 수가

있는 것이다. 애초 이(理)를 따라 내려가서 한 가지를 첨가한 뒤에  
바야흐로 분(分)이 이루어지고, 분(分)을 거슬러 올라가다가 일보(一步)를 초  
월하여 바야흐로 이(理)라고 일컬어지는 것은 아니다.

주자(朱子)의 두 구절의 말이 있어 가장 분명하여 알기 쉬우니, “태  
극이란 상수(象數)가 아직 형체를 갖추지 않았지만 그 이(理)는 이미  
갖추고 있다는 말이요[太極者, 象數未形而其理已具之稱], -바로 도해(圖  
解)에서 말한 ‘충막무짐(沖漠無朕)하면서 동정과 음양의 이치가 모두 그 속에 갖추어져  
있는 것이다.- 형기(形器)가 이미 갖추어졌지만 그 이(理)는 조짐이 없음을  
지목한 것이다.[形器已具, 而其理無朕之目]”-바로 도해에서 말한 ‘동정이  
때가 같지 아니하고 음양이 위치가 같지 않으나 태극이 있지 않은 데가 없는 것이다.-  
라고 했으니, 무릇 상수(象數)가 아직 형체를 갖추지 않았으면 깨지지  
않은 일(一)이요, 그 이(理)가 이미 갖추어졌다면 분(分)이 이미 담겨  
진 것이 아닌가? 형기가 이미 갖추어졌다면 이미 정해진 분인데, 그  
이(理)가 조짐도 없다면 일(一)이 자재한 것이 아니겠는가?

형기에서 분리되어 있지 않으면서도 형기에 섞이지 않은 것을 잘  
보는 사람은 형기에 나아가서 알아내는 것에 방해받지 않는다. 이것이  
이른바 ‘태극의 본체’이니, 여기에서 본 바가 있다면 이(理)와 분(分)이  
대치를 하거나 서로 구애되는 물건이 아니란 것과 이기와 오행, 남녀와  
만물이 각기 한 가지 성을 지닌 것이 바로 일 태극의 본색이란 것은  
변설을 기다릴 것 없이 스스로 분명해질 것이다.

진실로 이와 분을 두 가지로 나누어진 일처럼 본다면, 일(一)과 수  
(殊)의 상반됨이 마치 빙탄(冰炭)처럼 될 것이요 그 멀어짐이 천연(天  
淵)처럼 될 것이어서, 층급이 멋대로 생겨나 각기 한 자리를 점유하고  
서 본연이라고 할 것이니, 동이의 의론이 분분하게 일어날 수밖에 없는

것이다. 참으로 이런 뜻대로라면 일(一)은 두루뭉술하여 없는 물건이어서 죽히 일원(一原)이 될 것이 없고, 분도 또한 임시로 배정한 것이 되어 본분이 될 수 없으니, 동이는 오히려 제2의 일이 될 것이 나는 두렵다. 그러니 그 실체에 대해서는 어떻게겠는가? 이런 까닭에 제가(諸家)들이 성을 논한 것을 절목마다 미루어 가 보면 끝내는 대부분 따르기가 어렵다는 것이다.

諸家言人物之性，其歸雖殊，竊意其所蔽一也。曷言蔽之一？蔽在理分相離。曷言理分相離？詳諸家之意，一是皆以理爲無分之物，分爲因氣而有，限理一於離形氣之地，局分殊於墮形氣之後。於是理自理分自分，而性命橫決矣。性命橫決，而論性始爲天下裂矣。以膚淺所聞，分也者理一中細條理，理分不容有層節。分非理之對，分殊二字乃對一者也。理涵萬殊故曰一，猶言其實一物也。殊非眞殊故曰分殊，言所殊者特其分限耳。一句兩語相須爲義，除一箇不得，故說理一時，可知分之已涵，說分殊時，已見一之自在。初非沿理而下，添一料而方成分，泝分而上，超一步而方稱理之謂也。有朱子兩句語，最分明易曉，曰“太極者，象數未形而其理已具之稱，【即《圖解》所謂冲漠無朕，而動靜陰陽之理，悉具於其中者】形器已具而其理無朕之目。”【即《圖解》所謂動靜不同時，陰陽不同位，而太極無不在焉者】夫象數未形則未破之一矣，而其理已具，則非分之已涵乎？形器已具則既定之分矣，而其理無朕，則非一之自在乎？非有以離乎形器，而其不雜乎形器者，善觀者，不妨其即形氣而得之也。此所謂太極之本體，有見乎此，則理分非對峙相礙之物，而二氣五行男女萬物之各一其性，茲乃一太極之本色者，不待辨說而自明矣。苟以

理分爲兩截事，則一與殊之相反若冰炭，其遼絕若天淵，層級橫生，各占一位，以爲本然，而同異之論，紛然而起。信斯義也，吾懼一是僮侗無物而不足爲一原，分亦臨時排定而不得爲本分，同異猶屬第二件事，其於實體何如也？此所以諸家論性，節節推去，終多難從者也。

‘상수(象數)가 드러나지 않았다.’라는 한 구절은 은미함을 말한 것이고, ‘형기(形器)가 이미 갖추어졌다.’라는 한 구절은 드러남을 말한 것이다.<sup>26</sup> 마치 양절(兩節)이 있는 듯하지만, 물(物)은 절로 시종(始終)이 있고, 이(理)는 본래 성괴(成壞)가 없으니, 실은 두 가지 일이 있는 것이 아니다. 천하에 기(氣)를 떠나 홀로 서 있는 이(理)는 없는 것이니, 분수(分殊) 밖에 어찌 일찍이 따로 이일(理一)이라고 말할 것이 있겠는가? 모름지기 다만 이 분수가 곧 이일이라는 것을 알아야 한다.

분수(分殊)가 일리(一理)라는 것 또한 그다지 알기 어렵지 않으니, 마치 굴신(屈伸, 굽히고 펴고)하고 번복(顛覆, 뒤집음)하는 것은 하나의 손이고, 행주(行住, 걸고 멈추는 것)하고 좌와(坐臥, 앉고 눕는 것)하는 것은 한 몸인 것과 같다. 굴신할 때도 하나의 손이고, 번복할 때도 또 하나의 손이니, 두 손이 있다고 말하면 되겠는가? 행주하는 것도 한 몸이고,

26 상수(象數)가……것이다 : 《주역전의(周易傳義)》〈복희팔괘차서지도(伏羲八卦次序之圖)〉에서, ‘태극(太極)’에 대한 부록에 주희가 말하기를 “‘태극’이란 상수가 아직 드러나지 않았지만 그 리가 이미 갖추어진 것의 명칭이고, 형기가 이미 갖추어졌지만 그 리가 조짐이 없는 것의 명목이니, 하도와 낙서에 있어서는 모두 가운데가 비어 있는 상이다. [太極者, 象數未形而其理已具之稱, 形器已具而其理无朕之目, 在河圖洛書, 皆虛中之象也.]”라고 하였다.

좌와하는 것도 한 몸이니, 두 몸이라고 하면 되겠는가?

이일이 분수에서 벗어나지 않는다는 것도 그렇다. 분수가 일찍부터 이일(理一)에 담겨 있음도 또한 이것으로 말미암아 한번 뒤집어서 보는 것에 불과하다. 이 물(物)이 아직 있지 않았을 때 반드시 먼저 이 물(物)의 이(理)가 있음을 가설해서 말하자면, 만물이 아직 있지 않을 때는 일물(一物)과 같고, 만리(萬理)가 반드시 먼저 있는 것은 일리(一理)와 같다. 이것은 꼭 한 손에 굴신과 번복을 담고 있는 것과 같고, 하나의 몸이 행주와 좌와를 포함하는 것과 같다. 만약 그렇지 않다면 정자가 말한 ‘충막(沖漠) 만상(萬象)’과 주자가 말한 ‘이미 갖추었다(已具)’와 ‘먼저 있다(先有)’는 등의 말이 한두 군데에 그치지 않으니, 이것이 모두 무엇을 말한 것이겠는가?

이것으로도 원두(源頭)의 일리가 분(分)이 없는 것을 말한 것이 아님을 알 수 있다. 청컨대 다시 한 가지 천근한 일로 비유해 보겠다. 지금 한 덩어리의 구리쇠가 있고, 이것을 하나의 태극(太極)이라고 할 때, 반우(盤盂)를 만들 수 있고, 도검(刀劍)을 만들 수 있으니, 이것은 분수가 일(一)에 담겨 있는 것이다. 이른바 ‘찬연(粲然)’이라는 것은 동쪽에서 반우를 만들 수 있고 서쪽에서 도검을 만들 수 있다는 것이 아니니, 혼연할 따름이다. 그러다가 반우의 화로에 들어가면 반우가 되고, 도검의 화로에 들어가면 도검이 되어, 각기 그 본분(本分)의 일을 얻은 것이니, 화로는 기화(氣化)요, 각기 그 일분(一分)을 얻는 것은 바로 각일기성(各一其性)의 분수이다. 이 분수는 임시로 배정한 것이 아니다. 이 본연이 비록 반우와 도검이 되었으나, 옛날의 구리쇠를 벗어나지는 못하니, 구리쇠의 기량은 여전히 그대로 있는 것이다. 이것이 ‘분수 중의 이일’이라는 것이다. 처음부터 반우도검(盤盂刀劍)



외에 달리 한 덩어리의 구리쇠가 있는 것이 아니니, 이것이 ‘하나의 태극이 다만 분수 속에 있다.’라는 것이다.

오직 이(理)는 대(對)가 없으니, 어찌 절실하게 비유할 것이 있겠는가? 다만 그 일(一)과 수(殊)가 일찍이 서로 떨어지지 않는 것이 대략 이와 같다. 일(一)이면서 일찍이 분(分)이 없지 않고, 수(殊)이면서도 일(一)에 해롭지 않으니, 그 묘(妙)가 대개 이와 같다. 이 어찌 제가의 의견처럼 먼저 분(分)이 없는 일(一)이 있다가, 뒤에 기(氣)로 인한 분이 생겨나서, 이(理)는 이(理)대로, 분(分)은 분(分)대로 되겠는가?

공자가 말씀하시길 ‘백성은 매일 사용하면서도 모른다.’<sup>27</sup>라고 하였으니, 대저 매일 사용하는 형기(刑器)에 이 이(理)가 붙어 있지 않음이 없다. 그런데 백성들은 식견과 사려가 거칠고 알아서 눈 속에 형기만 보이고, 형기의 상면(上面)에 일단의 일이 있음을 보지 못하는 것이다. 성인이 이것을 걱정하여 상하로 분별해서 사람들에게 보여 주시니, 도기(道器)의 설이 여기에서 생겨났다. 그러나 상도하기(上道下器)는 모두 형(形)으로써 말하였으니, 일형일리(一形一理)는 바로 이른바 ‘분수(分殊)가 만수일리(萬殊一理)이다.’라는 말이다. 성인은 처음부터 자주 말하지 않았으니, 왜냐하면 이(理)란 일(一)이 되기를 기약하지 않아도 저절로 일(一)이 되지 않을 수 없기 때문이다.

다만 만수(萬殊)의 곳에서 절단하여 도기(道器)를 분명하게 할 수 있다면, 이(理)가 일(一)이 되지 않는 것은 근심할 바가 아니다. 이러므로 배우는 사람이 평생 박문약례(博文約禮)하는 것은 모두 분수상의

27 백성은……모른다 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “인자(仁者)는 도를 보고서 인(仁)이라 하고, 지자(知者)는 도를 보고서 지(知)라 하는데, 백성들은 날마다 쓰면서도 알지 못한다.[百姓日用而不知]”는 말이 나온다.

공부로, 이일(理一)이라는 곳에 이르러서는 ‘일이관지(一以貫之)’ 한 구절이면 충분한 것이다. 《주역》의 괘효단상(卦爻象)은 모두가 분수상의 이야기요, 이일(理一)이라는 곳에 이르러서는 ‘태극이 양의를 낳는다[太極生兩儀]’라는 말이 이미 넉넉한 것이다.

후세에 이르러 사람의 식견과 사려가 더욱 내려가자, 후현(後賢)이 사람들을 위한 뜻이 더욱 긴박해져서 반드시 분수가 밝아지기를 기다려서야 이(理)가 절로 하나이게 되니, 대개 막연하여 끝이 없게 되었다. 또 뜻은 원만해도 말은 막히게 되고, 뜻은 넓지만 말이 좁기 마련이다. 형세상 적당한 구절로 두 가지를 모조리 말할 수가 없어서 이내 이일분수(理一分殊)란 말을 취하여, 항상 쌍관(雙關)으로 말해 갔다. 혹은 이기(理氣)로 쌍관을 나누었고, 혹은 천명품수(天命稟受)로 쌍관을 나누었으며, 혹은 일원이체(一原異體)로 쌍관을 나누어 말하여, 태양 동(同)의 한쪽을 위의 일단에 붙이고, 이(異)의 한쪽을 아래의 일단에 붙였으니, 대저 위의 일단은 바로 부자(夫子)가 말한 태극(太極)<sup>28</sup>이나 일관(一貫)<sup>29</sup>의 뜻이고, 아래의 일단은 부자가 말한 형이상하(形而上下)의 말이다.

부자가 두 곳에서 말한 것과 후현이 일시에 함께 들어서 말한 것은 배우는 자로 하여금 그 원위(源委, 본말)를 알게 하고 피와 차를 서로 뚜렷하게 하여 갔다 왔다 하는 사이에 본체를 환히 알게 하려는 것이

28 태극(太極) : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “그러므로 역(易)에 태극이 있으니, 태극이 양의를 낳고 양의가 사상을 낳고 사상이 팔괘를 낳는다.[是故, 易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦.]”라고 한 공자의 말을 가리키는 듯하다.

29 일관(一貫) : 일이관지(一以貫之)의 준말이다. 《논어》〈이인(里仁)〉에서 공자가 증자를 불러 “우리의 도는 하나의 이치로 전체를 꿰뚫고 있다.[吾道一以貫之]”라고 하자 증자는 “예”라고 대답했다.

다. 그런데 후학이 이에 도리어 제대로 두루 망라하지 못하고, 말에만 집착하여 뜻은 모른 채, 왕왕 이(理)를 두각(頭脚)도 없고 귀착되는 곳도 없는 일물(一物)로 삼아 어둡고 막연한 사이에 걸어 두고, 중도에 서 힘이 있는 자에게 부림을 당하여 갑작스레 배정하여 만수를 만들어 내는 것으로 여기고 있으니, 또한 잘못이 아닌가!

뜻밖에도 근세 현유들이 성(性)을 논하는 것 또한 다시 여기에 가깝다. 대저 이미 분(分)이 없으므로 일(一)을 삼았으니, 본연 위에 일층의 본연을 따로 세우고 만물의 일원(一原)이라고 여기는 것도 괴이하지 않고, -남당(南唐, 한원진)은 ‘형기를 범하지 않음[不犯形氣]’을 단지 이(理)만을 가리켜 제1층의 본연으로 삼았다. - 그 인의예지를 가지고 기(氣)로 인하여 각기 가리키는 성이라 하여 인물성이 다르다고 말하는 것도 괴이하지 않으며, -남당이 말하기를 “천명은 형기(形器)를 초월하여 말하는 것이고, 오상은 기품에 따라 명명한 것이다.”라고 하였다. - 이미 분을 기로 인해 있는 것이라고 했으니, 인물을 오상과 함께 본연지성(本然之性)이라고 하고, 편전지성(偏全之性)은 본연이 아니라고 하여, 인물성이 같다는 말을 함도 괴이하지 않다. -한천(寒泉)<sup>30</sup>이 시에 이르길 “듣자 하니 심(心)과 성(性)의 사이에서[蓋聞心性間], 지나치게 기분(氣分)의 영역을 점유하였네[過占氣分界]. 치우침과 온전함을 본연으로 삼고[偏全作本然], 기질(氣質)을 심(心)의 체(體)에 해당시켰네[氣質當心體].”라고 하였다. -

30 한천(寒泉) : 이재(李穡, 1680~1746)의 호이다. 자는 희경(熙卿), 본관은 우봉(牛峰), 시호는 문정(文正)이며, 벼슬은 대제학(大提學)까지 올랐다. 영조의 탕평책(蕩平策)에 반대한 노론(老論) 준론(峻論)의 대표적인 인물이며, 호락논쟁(湖洛論爭)에서는 인물성동론(人物性同論)을 주장한 낙론(洛論)의 입장에서 한원진(韓元震) 등의 심성설(心性說)을 반박하였다. 저서로는 《도암집(陶菴集)》·《사례편람(四禮便覽)》 등이 있다.

아! 성(性)이 다르다고 함을 내가 불가하다고 하지는 않으나, 다른 점은 곧 오상이 기(氣)를 띠고 있다는 데 있으니,大本(大本)이 밝혀지지 못한 것이 있다. 부득불 따로 일원을 세운다면, 이는 이(理)의 밖에 분(分)이 있는 것이다. 끝내 이(異)를 주장하고 동(同)을 폐한다면, '성즉리(性卽理)'란 한 구절이 헛말이 된다.

성이 같다고 하는 것도 내가 그렇지 않다고는 하지 않으나, 편전의 성을 본연이 아니라고 한다면, 이것은 분(分)의 밖에 이(理)가 있는 것이다. 끝내 동(同)을 주장하고 이(異)를 폐한다면, 성이 체(體)만 있고 용(用)이 없는 쓸데없는 물(物)이 된다.

이(理)는 일(一)이 실로 만분(萬分)한 것이니 다룰수록 더욱 같은 것이다. 일(一)이면서 분(分)인 것은 실로 이(異)가 아니고, 이(異)이면서 동(同)한 것은 곧 참으로 동(同)한 것이다. 양가(兩家)가 동이(同異)를 말함에 동이(同異)가 서로 용납되지 않음이 이와 같으니, 대개 그 이(異)를 말한 것은 실로 이(異)하지만, 동(同)을 말한 것은 참으로 동(同)함이 아니다.

‘象數未形’一句，以言乎微也，‘形器已具’一句，以言乎顯也。若有兩節矣，然物自有始終，理本無成壞，實非有兩事也。天下無離氣獨立之理，分殊之外，曷嘗別有所謂理一者耶？須知只此分殊便是理一處。分殊之爲一理，亦無甚難曉者，如屈伸翻覆一手也，行住坐臥一身也。屈伸時一手，翻覆時又一手，而謂有兩手可乎？行住處一身，坐臥處又一身，而謂有兩身可乎？理一之不外於分殊者然也。分殊之早涵於理一，亦不過由此而一翻看耳。設言此物之未始有，而必先有此物之理。萬物之未始有，如一物也，萬理之必先有，如一

理也，是必有一手而藏屈伸翻覆者矣，一身而含行住坐臥者矣。如曰不然，則程子所謂冲漠萬象，朱子所言已具先有處，不止一再，是皆何謂耶？此又可見源頭一理，非無分之謂也。請復以一淺事喻之。今有一塊銅鐵，是一太極，可以爲盤盂，可以爲刀劍，是分殊之涵於一。所謂粲然者，非東邊可爲盤盂，西邊可爲刀劍則渾然。及其入盤盂鑪而爲盤盂，入刀劍鑪而爲刀劍，各得其本分之一，鑪是氣化，各得其一，是各一其性之分殊。是分也，非臨時排定。是本然，雖爲盤盂刀劍，而脫不得舊時銅鐵，銅鐵伎倆，依舊自在，是分殊中理一。初非盤盂刀劍之外，別有一塊銅鐵，是一太極只在分殊中也。惟理無對，豈有切譬？但其一與殊未嘗相離，大槩如此。一而未嘗無分，殊而不害於一，其妙蓋如此，是豈先有無分之一，後生因氣之分，理自理分自分，如諸家之意耶？孔子曰，‘百姓日用而不知’，蓋日用形器，莫非此理之所寓，而百姓識慮粗淺，眼中但見形器，更不見形器上面有一段事。聖人有憂之，分別箇上下與人看，道器之說，於是興焉。然上道下器，皆以形而言之，一形一理，卽所謂‘分殊者萬殊一理’之說。聖人初不數數然，何則？理也者不期一而自無不一者也。但能於萬殊處，截斷得道器分明，則理之不一，非所憂也。是以學者平生博文約禮，皆是分殊上工夫，而至於理一處，一以貫之一句已是多。《易》之卦爻象象，皆是分殊上說話，而至於理一處，太極生兩儀一語已是多。及至後世，人之識慮益下，而後賢爲人之意轉緊，必待分殊明而理自一，則蓋幾乎無有限極矣。且意圓而語滯，意闊而語窄，勢不可以當句竭盡兩端，乃取理一分殊，常常雙關說去。或以理氣分雙關，或以天命稟受分雙關，或以一原異體分雙關，每同一邊屬之上一段，異一邊屬之下一段，蓋上

一段，乃夫子太極一貫之旨也，下一段，即夫子形而上下之說也。夫子之所兩處言之者，後賢一時并舉，蓋欲學者識其源委，彼此相形，去去來來，本體躍如也。後學乃反包羅不周，執言迷旨，往往以理爲無頭脚沒著落之一物，懸在冥漠之間，而中道被有力者驅使，倉卒排定，成出萬殊來，不亦誤哉！不謂近世賢儒之論性，亦復近於此也。蓋既以無分爲一，則無怪其別立一層本然於本然之上，以爲萬物之一原。【南塘以不犯形氣，單指其理爲第一層本然】無怪其以仁義禮智爲因氣各指之性，而有人物性異之論。【南塘曰，天命超形器而稱之，五常因氣稟而名之】既以分爲因氣而有，則無怪其以人物同五常爲本然之性，而偏全之性爲非本然，有人物性同之論。【寒泉詩曰，“蓋聞心性間，過占氣分界，偏全作本然，氣質當心體”云云】噫，性異者吾非曰不可，而異處乃在五常之帶氣，則大本有所不明矣，不得不別立一原，則是理外有分也。遂主異以廢同，則性即理也一句爲虛語矣。性同者吾不曰不然，而以偏全之性爲非本然，則是分外有理也。遂主同以廢異，則性爲有體無用之長物矣。理者一實萬分，愈異而愈同者也。一而分，非實異也，異而同，乃真同也。兩家之言同異，同異不容若此，蓋其所言異者是實異，而同者非真同也。

청컨대 시험 삼아 다시 자세히 말하겠다. 양층(兩層)의 본연이란 말은 대개 태극도를 모방하다가 잘못된 것이다. 그 뜻은 아마 제일층(一層)의 본연을 도(圖)의 제일권(第一圈)에 해당시키고, 제이층(二層)의 본연을 이오(二五) 이하의 모든 권(圈)에 해당시키는 것이니, 그럴듯하지 않은 것은 아니나 사실은 불가한 것이 있다.<sup>31</sup> 도상(圖象)은 조화의 쪽을 따라 말해 가기 때문에 이기(二氣)·오행(五行)·만

물(萬物)·산수(散殊)의 가운데 나아가서 도출할 수 없는 것을 도출하고서 공공(公共)적인 하나의 본령이라 여긴 것이니, 이하의 모든 권(圈)은 바로 그 본색이며 실제로, 제일권(一圈)이 여러 권(圈)과 차별이 있다고 말하는 것이 아니다.

다만 성을 논하는 것은 인물 측의 일이므로, 흡사 태극이 아직 도출하지 않았을 때, 나에게 있어서는 나의 것이 도리어 일원(一原)이요, 너에게 있어서는 너의 것이 도리어 일원(一原)이니, 사람의 힘을 빌리지 않고도 하나하나가 원만하고 죽한 듯하지만, 실제로는 너와 나의 경계가 있는 것도 아니다. 무슨 까닭으로 일 없는 가운데 일을 만들어서 반드시 일층(一層)을 도출한 연후에 만물의 일원이라고 해야 하는가?

전성(前聖)이 도리에 대해 비록 형기를 섞어서 말하지 않았지만, 또한 형기를 분리하여 말하지도 않았다. 《시경》에 말하기를 ‘물(物)이 있으면 척(則)이 있다.’<sup>32</sup>라고 했고, 《주역》에서 ‘한번 음하고 한번 양하는 것을 도(道)라 한다.’<sup>33</sup>라고 한 것이 이것이다. 이제 각기 그 하나의 성을 가졌다고 말했으니 이미 섞이지 않은 것인데, 다시 그 윗면에

31 그 뜻은……있다 : 형이상(形而上)을 의미하는 제1층에 대하여 형이하(形而下)를 가리키는 용어이다. 예컨대 주돈이(周敦頤)의 <태극도(太極圖)>에서, 무극이태극(無極而太極)이 제1층이라고 한다면, 그 아래의 음양(陰陽)·오행(五行)·남녀(男女)·만물(萬物) 등의 권(圈)은 제2층에 속한다고 할 수 있다.

32 시경에……있다 : 《시경》 <증민(蒸民)>에 “하늘이 못 백성을 내었으니 사물이 있으면 법칙이 있네. 백성이 떳떳한 본성을 갖고 있는지라 이 아름다운 덕을 좋아하네. [天生蒸民 有物有則 民之秉彝 好是懿德]”라는 구절이 있다.

33 주역에서……한다 : 《주역》 <계사전 상> 5장의 첫 번째 절은 “한번 음(陰)하고 한번 양(陽)하는 것을 일러 도(道)라 한다. [一陰一陽之謂道]”이고, 마지막 절은 “음하고 양하여 측량할 수 없음을 신(神)이라 한다. [陰陽不測之謂神]”이다.

나아가 일층의 섞이지 않은 것을 골라내려고 한다면, 거의 떨어지게 되지 않겠는가?

그렇다면 물(物)을 떠난 뒤에 척(則)이 있고, 음양을 떠난 뒤에 도가 있는 것이니, 어찌 그리 전성(前聖)의 뜻과 서로 유사하지 않는가? 이것은 반드시 각일기성이 이미 분수(分殊)에 떨어진 것이라고 여긴 것이고, 이미 형기를 범하여 족히 일원(一原)이 될 수 없다는 것이니, 이것이 성이(性異, 성의 다름)를 주장한 근본이다. 이른바 ‘이(理)의 밖에 분(分)이 있다.’는 이 한가지 항목이 가장 사람을 괴롭게 하는데, 분이 이일(理一)이란 것에 나란하지 못한 것이 무슨 해가 되는가?

분(分)이 같지 않다고 해서 그 이(理)가 같지 않음을 싫어하는 것은, 바로 손바닥을 뒤집는 것이 손바닥을 엮는 것과 다르다는 말이다. 오직 분(分)이 있기 때문에 이 일(一)이 되는 것이다. 이미 일찍이 분(分)하지 않은 것도 아니고 또한 분(分)에 국한되지도 않으니, 이일(理一)이 바로 여기에 있는 것이다. 진실로 이 분(分)을 떠나서는 별도로 이일(理一)을 찾을 곳이 없다. 예를 들어 원사(原思)에게 곡식 9백을 주고,<sup>34</sup> 공서화(公西華)에게 곡식 1부(一釜)를 내어준 것은<sup>35</sup> 모두 한 가

---

34 원사(原思)에게……주요 : 원문의 ‘원사(原思)’는 공자의 제자인 원헌(原憲)의 자이다. 《논어(論語)》〈옹야(雍也)〉 편에 “원사가 공자의 가재(家宰)가 되었는데, 공자가 녹봉 구백을 주자 이를 사양하였다. 그러자 공자가 말하기를 ‘사양하지 말고 그대의 이웃과 향당에 나눠주도록 하라.’〔原思爲之宰，與之粟九百，辭。子曰，毋以與爾鄰里鄉黨乎。〕”라고 하였다.

35 공서화(公西華)에게……것은 : ‘공서화(公西華)’는 공자의 제자 자화(子華)로 부유했다. ‘부(釜)’는 용량의 단위로 6두(斗) 4승(升)에 해당한다. 《논어(論語)》〈옹야(雍也)〉 편에 “자화(子華)가 제(齊)나라에 사신으로 가는데 염자(冉子)가 자화의 어머니를 위해 곡식을 청하니, 공자께서 ‘1부(釜)를 주라.’라고 하셨다.〔子華使於齊，冉子爲其母請粟。子曰與之釜。〕”라고 하였다.



지 마음이니, 진실로 이 분(分)을 떠나서 따로 한 가지 마음을 찾을 데가 없는 것이다.

주자(朱子)가 말하기를 “이(理)를 들면 모두 부족하거나 빠짐이 없는 것이니, 인(仁)을 말하면 이(理)가 모두 인(仁)에 있고, 성(誠)을 말하면 이(理)가 모두 성(誠)에 있고, 충서(忠恕)를 말하면 이(理)가 모두 충서(忠恕)에 있다.”<sup>36</sup>라고 하였는데, 이것은 활례(活例)<sup>37</sup>이다. 이것으로 예를 들면 한 그루 고목의 이(理)를 말할 때는 이(理)가 문득 모두 고목에 있고, 일개 미진(微塵)<sup>38</sup>의 이(理)를 말할 때는 이(理)가 문득 모두 미진에 있다는 것을 또한 알 수 있다. 그렇다면 고목과 미진의 이(理)가 바로 양의(兩儀)와 사상(四象)과 팔괘(八卦)의 종조(宗祖)이니, 무엇 때문에 반드시 분수(分殊)를 벗어난 뒤에야 비로소 일원(一原)이 된다고 하는가?

분(分)이 형기(形器)를 따라 각정(各正)<sup>39</sup>한 것은 도출해서 말한 것이니, 혹시 형기를 벗어날 수도 있지만, 분(分)은 일찍부터 일리(一理)에 포함되어 있는 것이니, 끝내 벗어날 수 있는 이(理)가 없는 것이라면, 도출한다고 해서 무슨 소용이 있겠는가?

대저 이미 본연이 일원이 되기에 부족하다고 하여 별도로 상층의

---

36 이(理)를……있다 : 《주자어류(朱子語類)》 권6에 나오는 말이다.

37 활례(活例) : 문구(文句)에 얽매이지 않고 융통성 있게 풀이하는 예를 말한다.

38 미진(微塵) : 더 이상 나눌 수 없는 작은 먼지를 말한다. 《능엄경(楞嚴經)》 권4에 “한 털끝에서 보왕(寶王)의 세계를 나타내며, 작은 먼지 속에 앉아서 큰 법륜을 굴린다.〔於一毛端，現寶王刹，坐微塵裏，轉大法輪。〕”라고 하였다.

39 각정(各正) : 각정성명(各正性命). 《주역(周易)》〈건괘(乾卦)〉 ‘단사(彖辭)’에 “하늘의 도가 변하고 화합에 각각 성명을 바르게 하나니, 크게 화합을 보전하고 합해서 이에 이롭고 곧게 하나니.〔乾道變化，各正性命，保合大和，乃利貞。〕”라고 하였다.

본연을 세운다면, 양층의 본연은 차별이 뚜렷하게 된다. 이것이 과연 도상(圖象)의 뜻과 같겠는가? 이일(理一)이 이미 분(分)이 없다고 말한다면, 오상(五常)이 강등되어 기(氣)로 인한 성(性)이 되는 것 또한 당연한 다음 순서가 되고 말 것이니, 이 원통함을 언제나 씻을 수 있겠는가? 무릇 이 기(氣)가 있어야 바야흐로 이 이(理)가 있다는 것은 유행(流行)의 한쪽을 말한 것에 지나지 않을 뿐이다. 만약 실리(實理)의 본연을 논한다면 또한 과연 기(氣)로써 유무를 삼을 수 있겠는가?

“비(費)하면서도 은미하다.”<sup>40</sup>의 ‘은(隱)’과 “은미한 것이 드러나다.”<sup>41</sup>의 ‘미(微)’와 무극(無極)의 ‘무(無)’는 모두 귀와 눈으로 듣고 보아 미칠 수 있는 것이 아니란 말이요, 참으로 없다는 말은 아니다. 귀와 눈으로 미칠 수 없는 것은 마음으로 알아야 한다. 마음이 만약 끝내 그것이 어떤 형상인지 알 수가 없고, 입이 만약 끝내 그것이 무슨 물건 인지를 말할 수 없다면, 참으로 없다는 것과 무엇이 다르겠는가?

오상이 사람에게 있다는 것도 어찌 일찍이 형상이나 소리 및 냄새가 있겠는가? 단지 용(用)으로 인하여 미루어 말하는 것에 불과하다. 그 천지에 있는 것도 다만 용(用)으로 인하여 미루어 헤아릴 수 없을 것인가? 이 때문에 태극의 본연도 소리나 냄새가 없는 묘(妙)일 뿐이니, 깊이 더듬어 자세히 말하자면 오상의 이(理)에 불과한 것이다.

40 비(費)하면서도 은미하다 : 《중용(中庸)》 제12장에서 “군자의 도는 비하면서도 은미하다.[君子之道, 費而隱.]”라고 하였다.

41 은미한 것이 드러나다 : 《중용(中庸)》 제33장에 “군자의 도는 담박하되 싫증나지 않으며, 간략하되 문체가 나며, 온화하되 조리가 있으며, 먼 것이 가까운 데서 나온다는 것을 알며, 바람이 말미암는 곳을 알며, 은미함이 드러나는 것을 알면 가히 더불어 덕에 들어갈 수 있다.[君子之道, 淡而不厭, 簡而文, 溫而理, 知遠之近, 知風之自, 知微之顯, 可與入德矣.]”라고 하였다.

태극은 오상(五常)의 이(理)인데, 오상을 도리어 기(氣)로 인한 성(性)이라고 한다면 옳겠는가? '본연(本然)'이라고 말한 것은 '이제 비로소 그렇다.'라는 말과 반대가 되니, 오상의 덕은 '지금에만 그런 것이 아니라'<sup>42</sup> 본래가 이미 그런 것이므로 '본연'이라고 말한 것이다.

만약 먼저 분(分)이 없는 일(一)이 있다가 뒤에 기(氣)로 인한 분(分)이 생긴다면, 이는 본래 그렇지 않다가 이제야 그런 것이다. 그런데도 오히려 다시 오상을 본연이라고 한 것은 무엇 때문인가? “천명이 본연이 되고, 오상은 기질이 된다”-수암(遂菴) 권상하(權尙夏)<sup>43</sup>가 운운한 것에 대해 남당(南塘) 한원진(韓元震)<sup>44</sup>이 ‘이 말씀은 저의 삼층설<sup>45</sup>과 같습니다.’고 했다.-라는 말도 한 맥락에서 나온 것으로 말이 안 되는 것이다. 하늘이

42 지금에만……아니라 : 《시경(詩經)》〈주송(周頌)〉 ‘민여소자지십(閔予小子之什)’에 “유독 이곳에만 가색(稼穡)하는 일이 있는 것이 아니요, 유독 지금에만 풍년의 경사가 있는 것이 아니다. 옛날부터 이와 같았다.[匪且有且, 匪今斯今, 振古如茲]”라고 하였다.

43 권상하(權尙夏) : 1641~1721. 자는 치도(致道), 호는 수암(遂菴)·한수재(寒水齋), 본관은 안동(安東)이다. 아버지는 집의 권격(權格)이며, 동생은 우참찬 권상유(權尙游)로 서울 출신이다. 송준길(宋浚吉)·송시열(宋時烈)의 문인이다. 이이·송시열로 이어지는 기호학파의 정통 계승자이며, 인물성동이논쟁(人物性同異論爭)인 호락논변(湖洛論辨)이 일어나게 되는 계기를 마련하였다. 저서로는 《한수재집(寒水齋集)》·《삼서집의(三書輯疑)》 등이 있다.

44 한원진(韓元震) : 1682~1751. 자는 덕소(德昭), 호는 남당(南塘), 본관은 청주(淸州)이다. 아버지는 통덕랑 한유기(韓有箕)이며, 어머니는 함양 박씨(咸陽朴氏) 송부(崇阜)의 딸이다. 권상하(權尙夏)의 문인으로 강문팔학사(江門八學士) 중 한 사람이다. 호락논쟁(湖洛論爭)에서 호론(湖論)인 인물성이론(人物性異論)을 주장한 대표적 인물이다. 저서로는 《남당집(南塘集)》이 있으며 1741년(영조17) 저술한 《주자언론동이교(朱子言論同異攷)》는 송시열과 권상하를 거쳐 50년 만에 완성된 한국 성리학 사상의 저작이다.

45 삼층설(三層說) : 한원진(韓元震)의 ‘성삼층설(性三層說)’을 말한다. 곧 성을 상층성(上層性, 太極)·중층성(中層性, 五常)·하층성(下層性, 善惡之性)으로 나누었다.

인물(人物)에게 명한 바는 오상 외에 다른 것이 없는데, 오상이 기질에 점령되어 버리면 천명은 곧 빈껍데기가 되고 말 것이다.

비록 '본연'이란 미칭을 더해 준다고 해도 필경에는 과연 이것이 무엇이겠는가? 천명이 성(性)의 자리를 점거할 수 없으므로 점거한 바가 부득불 기질에 떨어지게 된다. 이것이 갑변(甲邊)의 의론을 따르기 어려운 이유이다. 을변은 오상이 동일하다 하여 본연을 말했으니, 이는 착실한 일원(一原)으로, 갑변처럼 오상을 초월하여 공허한 일원을 세우는 것과 같지 않다. 때문에 끝에 가서 층질이 복잡한 것은 갑변처럼 잘못이 심하게 되지는 않았다. 그러나 다만 '편전(偏全)은 본연이 아니다.'라는 말로 보면, 도리어 '동오상(同五常)'의 '동(同)' 자가 이미 병폐를 띠고 있는 듯하다.

어찌하여 같다고 하는가? 다만 오상이 바로 같은 곳이다. 오상이 물(物)을 따라 편전하는 것은 바로 이 이치의 본분이니, 어찌 같을 수 있겠는가? 편전이 같지 않은데 오히려 같다고 말하는 것은 마치 반우(盤盂)나 도검(刀劍)을 동철로 만드는 데 있어서 같다는 '동(同)'이지, 혼동해서 반우나 도검이 다름없이 같다는 '동(同)'은 아니다.

편전의 성이 본연이 아니라는 것은 반우와 도검을 떠나서 동철을 찾으려는 말이다. 편전은 형이하인 것이요, 편전의 성(性)은 형이상인 것이다. 형이상인 것이 본연이 되지 못한다면, 부자(夫子)가 말한 형상(形上)의 도(道)는 다만 기질의 한편만을 말한 것이겠는가? 그래서 하나의 성(性)이지만 그 분(分)이 일(一)에 해롭지 않기 때문에 오상이 같다고 말해도 되며, 일(一)이 분(分)에서 벗어나지 않으므로 편전의 성(性)이라고 말해도 된다.

비록 그 명언(名言)하는 사이에 역양의 형세가 있는 듯하지만, 실은

한 쪽의 배 가운데 흑 날실도 있고 흑 씨실도 있는 것과 같으며, 한 사람의 몸에 이름도 있고 자(字)도 있는 것과 같으니, 애초 편전(偏全)의 위에 다시 오상(五常)과 같은 일위(一位)가 있는 것이 아니다. 그런데 지금 저것은 본연이고 이것은 기질이라고 한다면, 이는 날실은 '포백(布帛)'이라고 하고 씨실은 '관괴(菅蒯)'<sup>46</sup>라고 하며, 이름은 '귀인(貴人)'이라고 부르고 자는 '조예(阜隸, 노복)'라고 부르는 것과 같으니, 어찌 옳다고 하겠는가?

천하의 성(性)이 온전하지 않으면 곧 치우친 것이니, 진실로 온전하지도 않고 치우치지도 않는 성(性)이란 없는 것이다. 편전이 모두 본연이 아니라면, 천하에 일물(一物)도 그 본연의 성(性)을 성(性)이라 할 것이 없어서, 본연의 성(性)이 영원히 공중에 매달린 허위(虛位)가 되고 말 것이니, 그렇다면 저 성(性)을 어디에 쓸 수 있겠는가? 이에 부득불 질언(質言)<sup>47</sup>하여 말하기를 “본연의 성(性)이라고 하지만, 어찌 명덕에 갖추어져 있는 것이겠는가?”-최숙고(崔叔固)<sup>48</sup>의 말-라고 하였으니, 이런 도리는 참으로 일곱 성인이 모두 길을 잃은<sup>49</sup> 경우이다.

정통(正通)을 귀하게 여기는 것은 그 본연의 온전함을 얻었기 때문이다. 만약 편색(偏塞)한 것과 똑같이 본연이 아니라 하여 마치 장(臧)

46 관괴(菅蒯) : 왕골과 골풀로, 미천한 인물을 가리킨다. 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》〈성공(成公) 9년〉조에 “명주실과 삼실이 있어도 왕골과 골풀을 버리지 말라. [雖有絲麻，無棄菅蒯]”라고 하였다.

47 질언(質言) : 단언(斷言)하다, 확정하여 말한다는 뜻이다.

48 최숙고(崔叔固) : 도암(陶菴) 이재(李穡)의 문인인 최석(崔祐)을 말한다.

49 일곱……잃은 : 《장자(莊子)》〈서무귀(徐無鬼)〉편에 “양성의 들판에 이르자 황제(黃帝)를 모시는 일곱 성인이 모두 길을 잃었다. [至於襄城之野，七聖皆迷.]”라는 말이 나오는데, 길을 잃어 갈 곳을 모른다는 뜻으로 쓰인다.

과 곡(穀)이 모두 양을 잃은 것<sup>50</sup>과 같이 본다면, 어찌 정통을 귀하게 여길 수 있겠는가? 대개 분(分)이 없는 것을 일(一)이라고 한다면, 그 폐단이 반드시 여기에 이를 것이다. 그 각정(各正)한 성(性)을 가지고 분수(分殊)에 떨어지고 형기(形器)를 범했다고 하여 일원(一原)이 될 수 없다고 하니, 갑변(甲邊)의 의론과 아마도 다르지 않을 것이다. 이 또한 따르기 어려운 것이다. 총괄하여 말하자면 어찌 이(理)와 분(分)을 서로 분리시킨 폐단이 아니겠는가?

請試更詳之。兩層本然之說，蓋倣太極圖而差者也。其意蓋以第一層本然，當圖之第一圈，第二層本然，當二五以下諸圈，非不酷似矣，其實有不可者。圖象從造化邊說去，故就二氣五行萬物散殊之中，挑出其不可挑出者，以爲公共一箇本領，以下諸圈，卽其本色實體，非謂第一圈與諸圈有差別也。乃若論性是人物邊事，恰是太極未挑出時，在我則我底却是一原，在你則你底却是一原，不假人力箇箇圓足，其實又非有此疆你界也。何故無事中生事，必曰挑出一層然後，爲萬物之一原乎？前聖之於道理，雖不雜形器而言之，亦不離形器而言之。《詩》言‘有物有則’，《易》言‘一陰一陽之謂道’皆是也。今言各一其性，則既不雜矣，復欲就其上面，揀出一層不雜者，則不幾於離矣乎？然則離物而後有則，離陰陽而後有道，何其與前聖之意，不相似也？是必以爲各一其性，已落分殊，已犯形氣，

50 장(臧)과……것 : 장곡망양(臧穀忘羊)을 가리키는 말이다. 《장자(莊子)》〈변무(駢拇)〉에 나오는 고사로, 장(臧)과 곡(穀) 두 사람이 함께 양(羊)을 치다가 모두 양을 잃었는데, 장은 책을 읽었고 곡은 쌍륙(雙六)을 치며 놀았으니, 두 사람의 소업(所業)은 같지 않으나 양을 잃은 것은 마찬가지이다.

不足以爲一原，此性異之根柢。所謂理外有分此一項，最令人苦苦，分之不齊於理一也，何害？以分不同而嫌其理不同者，卽翻手非覆手之說也。惟其有分，乃所以一。旣未嘗不分，又不局於分，理一正在此處。苟離了此分，無別尋理一處矣。原思之粟九百，公西華之粟一釜，是乃一心。苟離了此分，無別討一心處矣。朱子曰“理舉著，都無欠闕。言著仁，都在仁上。言著誠，都在誠上。言著忠恕，都在忠恕上。”此活例也。以此例之，則言著一槁木之理，理便都在這上。言著一微塵之理，理便都在那上，又可知矣。然則槁木微塵之理，便是兩儀四象八卦之宗祖，何故必擺脫分殊而後，方成一原乎？分之隨形器而各正者，挑出而言之，容可擺脫。分之早涵於一理者，終無可擺脫之理，挑出亦何益矣。夫旣以本然之不足於一原，而別立上層本然，則兩層本然，差別顯然矣。是果與圖象之意同乎哉？理一旣是無分之謂，則五常降爲因氣之性，亦次第事，此冤何時可雪？凡有是氣，方有是理者，不過說得流行一邊耳。若論實理之本然，則亦果以氣爲有無乎？費而隱之隱，微之顯之微，無極之無，皆言其非耳目見聞之所及，非謂真無也。耳目之所不及，可會之以心。心若終不能識其何狀，口若終不能說其何物，則與真無奚擇哉？五常之在人，亦何嘗有形象聲臭？不過因用而推之耳。其在天地，獨不可因用而推之乎？是故太極之本然，無聲臭之妙，深探而究言之，則不過五常之理也。太極是五常之理，而五常反爲因氣之性可乎？本然云者，對今始然之辭。五常之德，匪今斯今，本來已然，故謂之本然。若先有無分之一，後生因氣之分，則乃本不然而今然者也。猶復以五常爲本然者何也？天命爲本然，而五常爲氣質，【遂菴曰‘云云’，南塘曰‘此與元震三層之說同’】亦一串貫來，說不去

處。天之所以命人物，五常之外無他焉。五常被氣質所占，則天命乃虛穀子也。雖加以本然之美稱，畢竟果是何物乎？天命不可據以爲性，故所占不得不落在氣質。此甲邊議論，所以難從也。至若乙邊同五常而說本然，是著實的一原，不比甲邊超五常而立一原空蕩蕩地，故下梢層節之猥穢，不至如甲邊之甚，而但以偏全非本然之說觀之，却恐同五常之同字，已自帶病了。曷謂之同？祇五常便是同處。五常之隨物而偏全，乃此理之本分，何可同也？偏全不同而猶謂之同者。如盤盂刀劍爲銅鐵則同之同。非以混同無盤盂刀劍而謂之同也。偏全之性非本然，離盤盂刀劍而求銅鐵之說也。偏全，形而下者。偏全之性，形而上者。形而上者，不得爲本然，則夫子所言形上之道，祇說得氣質一邊耶？故一箇性也，自其分之不害於一，而謂之同五常可也。自其一之不外於分，而謂之偏全之性亦可也。雖其名言之間，若有抑揚之勢，而實如一幅布中，或經或緯，一人身上，有名有字，初非偏全之上，更有同五常之一位也。今日彼爲本然，而此爲氣質，則是經稱布帛而緯可菅蒯，名呼貴人而字曰阜隸也，奚可哉！天下之性，不全則偏，固未有不全又不偏之性也。偏全皆非本然，則天下無一物能性其本然之性者，而本然之性，永爲懸空之虛位，即將安用彼性矣？於是，不得不質言之曰，‘本然之性’，豈明德之所具也？【崔叔固說】似此道理，眞七聖皆迷之地。所貴乎正通者，以其得本然之全也。若與偏塞者，均之爲非其本然。如臧穀之亡羊，則何正通之足貴乎？蓋以無分爲一，其弊必至於此。其以各正之性，爲落分殊犯形器，不足以爲一原，與甲邊之議，恐無異同，茲又難從者也。總而言之，豈非理分相離之蔽耶？



편전(偏全)은 선(善)의 한쪽을 가리켜서 말한 것이다. 선의 한쪽이라고 하는 것은 마치 구멍이나 틈새가 비록 크고 작음이 있으나, 달빛은 그대로인 것과 같으며, 반우가 비록 모나고 둥글지만 물의 성(性)에 이상이 없는 것과 같다. 이와 같은 것이 어찌 본연이 아니겠는가?

기질은 선악을 겸하여 말한 것이니, 선악을 겸한다는 것은 마치 진흙을 탄 물의 흐리고 맑음이 층층이 다른 것과 같으며, 창문에 가려진 달빛의 밝고 어두움이 다양한 것과 같다. 편전을 기질이라고 한다면 어찌 편전을 폄하한 것이 아니리오? 기질의 성(性)을 군자가 성으로 여기지 않는다는 말은 있지만, 인물의 편전한 성도 군자가 또한 성으로 여기지 않는 경우가 있었던가?

偏全指善一邊而言。善一邊也者，如孔隙雖有大小而月光自若，盤盂雖有方圓而水性無恙。若此者，豈不是本然？氣質是兼善惡而言。兼善惡也者，如和泥之水稠清百層，隔窗之月明暗多般。以偏全爲氣質，豈不低陷了偏全？氣質之性，君子有不性者焉，人物偏全之性，君子亦有不性焉者乎？

주자(朱子)가 <답서자응서(答徐子融書)>에서 말하기를 “기질지성(氣質之性)은 다만 이 성(性)이 기질의 가운데 떨어져서 기질에 따라 스스로 하나의 성이 된 것이니, 바로 주자(周子)가 말한 ‘각기 그 성을 하나씩 가졌다.[各一其性]’는 것이다.”라고 하였다. 삼가 살피건대 ‘성이 기질의 가운데 떨어져 스스로 하나의 성이 된다.’라는 것은 분명히 “성이라고 말하자마자 이미 성이 아니다.”<sup>51</sup>라는 뜻이니, 이것이 바로 기질지성의 바른 해석이다. 그런데 도리어 <도설(圖說)>의 각

일기성(各一其性)으로 해당시켰으니, 아마도 바른 뜻이 아닐 것이다. 혹 스스로 일설을 만들어 단장취의(斷章取義)를 했을 수도 있지만, 만약 이 말에 근거하여 각일기성(各一其性)을 본연이 아니라고 한다면, 그것이 옳은지는 알 수가 없다.

주자가 또 말하기를 “기질지성(氣質之性)은 이기(二氣)가 상호작용하여 생기는 것이니, 하나의 근본이 만 가지로 달라진 것이다.”<sup>52</sup>라고 했는데, 이 대목은 의심할 것이 없다. 이른바 유행의 측면에서 하는 말이니, 쌍관(雙關)의 하단에 ‘기질지성’ 네 자가 비록 정호(程顥)·정이(程頤)·장재(張載)의 본의와는 같지 않을지라도 스스로 일설이 되는 것도 무방하다. 서자용에게 답한 편지의 본의도 또한 이것으로써 참조할 수 있다.

朱子答徐子融書曰, “氣質之性, 祇是此性墮在氣質之中, 隨氣質而

51 성(性)이라고……아니다 : ‘재설성(總說性)’은 사람이 태어난 뒤에 이(理)가 형기(形氣) 속에 떨어져 기질(氣質)을 겸한 성을 말한다. 정명도(程明道)가 《근사록(近思錄)》〈도체류(道體類)〉에서 “(고자가) ‘타고난 것은 성이다.’라고 했는데, 사람이 태어나서 정(性)의 상태를 지나면 성이라고 말할 수 없다. 그러므로 성이라고 말할 때 그것은 이미 성이 아니다. [蓋生之謂性, 人生而靜以上不容說. 總說性時, 便已不是性也.]”라고 하였다.

52 기질지성(氣質之性)은……것이다 : 주희는 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉의 세주에서 “천지지성(天地之性)은 오직 이(理)만을 가리켜 말한 것이고, 기질지성(氣質之性)은 이(理)와 기(氣)를 섞어 말한 것이다. 천지지성은 태극 본연의 묘리(妙理)이니, 만 가지로 다른 각종 사물들의 유일한 근본이다. 기질지성은 음양이 상호 작용하여 생기는 것이니, 하나의 근본이 만 가지로 달라진 것이다. 기질지성은 이(理)가 기질 속에 떨어져 있는 것일 뿐이지 별개의 성(性)이 있는 것이 아니다. [論天地之性, 則專指理而言. 論氣質之性, 則以理與氣雜而言之. 天地之性, 則大極本然之妙, 萬殊之一本也. 氣質之性, 則二氣交運而生, 一本而萬殊也. 氣質之性, 卽此理墮在氣質之中耳. 非別有一性也.]”라고 하였다.

自爲一性。正周子所謂各一其性者。”謹按性墮氣中，自爲一性之云，分明是‘纔說性不是性之義’，乃氣質之性之正釋。而却以〈圖說〉各一其性當之，恐非正義。或自是一說，斷文取義。若執據此語，以各一之性爲非本然，則未知其可也。朱子又曰“氣質之性，二氣交運而生，一本之萬殊也。”此段却無可疑。所謂流行邊說話，雙關之下段，氣質之性四字，雖與程張本意不同，不妨是自成一說。答徐書之本意，亦可以此傍照矣。

혹 이를 힐난한 자가 문기를 “강문(江門)<sup>53</sup>에서 분수(分殊)를 논했는데, ‘인기(因氣)와 각지(各指)<sup>54</sup> 이하에서부터 여러 선생의 의론이 오히려 나뉘진 채 합쳐지지 않았는데, 이제 그대가 ‘일원(一原)의 가

53 강문(江門) : 수암(遂庵) 권상하(權尙夏)의 문인들을 말한다. 우암(尤庵) 송시열(宋時烈)의 수제자였던 권상하가 충청도 청풍(淸風)의 황강(黃江) 옆 한수재(寒水齋)에서 살았기 때문에 그의 문하생들을 ‘강문(江門) 제자’라고 불렀다. 그중에서 특히 ‘강문팔학사(江門八學士)’ 혹은 ‘호중팔학사(湖中八學士)’가 유명하다.

54 인기와 각지 : 남당(南塘) 한원진(韓元震)은 형기를 초월한 초형기(超形氣), 기질에 근거한 인기질(因氣質), 기질과 뒤섞여 말할 때의 잡기질(雜氣質) 등 성삼층설(性三層說)을 제시하면서, 그러한 관점의 차이를 단지(單指)·각지(各指)·겸지(兼指)로써 표현하였다. 남당(南塘)의 스승 권상하(權尙夏)도 《한수재선생문집》 권 21의 〈논성설(論性說)〉에서 “성현들이 성(性)을 논하는 데 그 설(說)이 대개 세 가지가 있으니, 기(氣)는 놓아두고 이(理) 하나만 지적해서 말한 것이 있고[單指], 그 기(氣)의 이(理)를 각각 지적하면서도[各指] 그 기에 섞이지 않게 하여 말한 것이 있으며, 이와 기를 섞어서 말한 것이 있다. 그런데 오로지 이(理)만을 지적해서 말하게 되면[專指] 태극의 전체가 어느 물(物)에든 갖추어 있지 않음이 없어 만물의 성(性)이 모두 똑같이 되니, 이것이 곧 일원(一原)으로써 주자가 이른바 ‘일물(一物)이 각각 하나의 태극을 갖추었다.’라는 것이다.[聖賢論性，其說大槩有三。有除却氣，單指理而言之者。有各指其氣之理，而亦不雜乎其氣而爲言者。有以理與氣雜而言之者。專指理而言則太極全體，無物不具，而萬物之性皆同矣。是則一原也，而朱子所謂一物各具一太極者也。]”라고 하였다.

운데 이미 분수(分殊)가 포함되어 있다.’고 하니, 이른바 물이 더욱 깊어지는 것이다.<sup>55</sup> 어찌 이것으로 도리어 옛 의론을 의심하는 것인가? 그 죄가 반드시 많을 것이다.”라고 하였다.

내가 답하기를 “일(一)이면서 일찍이 분(分)이 없지 않고, 다르면서 일(一)에 해가 되지 않는 것은 바로 이(理)가 스스로 그런 것이다. 명(命)이 쉬지 않는 까닭과 성(誠)이 빠지지 않는 까닭이니, 나의 언변과 재능으로 일시에 옮기거나 바꿀 수 있는 것이 아니다. ‘죄를 알 것이다.’라는 말은 내가 감히 알 바가 아니지만, 내가 논의한 것은 옛 의론과 서로 상반된 것이지, 더욱 깊어지게 하는 것은 아니다. 내 말대로일 것 같으면 이(理)와 분(分)이 원융하여 이른바 ‘체(體)와 용(用)이 일원이 되고 현(顯)과 미(微)가 간격이 없다.’<sup>56</sup>라는 것이 되니, 동(同) 속에 이(異)가 있고, 이(異) 속에 동(同)이 있어서 동과 이를 논할 것이 없는 것이다.

55 물이……것이다 : 《맹자(孟子)》〈양혜왕 하(梁惠王下)〉에 “만승(萬乘)의 나라를 가지고 만승(萬乘)의 나라를 정벌하였는데, 바구니에 밥을 담고 병에 장물을 담아서 왕의 군대를 맞이함에 어찌 단 이유가 있겠습니까? 수화를 피하기 위해서입니다. 만일 물이 더욱 깊어지며, 불이 더욱 뜨거워진다면, 또한 단 곳으로 전향할 뿐입니다.〔以萬乘之國，伐萬乘之國，簞食壺漿，以迎王師，豈有他哉！避水火也。如水益深，如火益熱，亦運而已矣。〕”라고 하였다.

56 체(體)와……없다 : 《주자대전》 권30 〈답왕상서서〉에서 “지극히 은미한 것은 이(理)이며, 지극히 드러난 것은 상(象)이다. 체(體)와 용(用)은 근원이 하나이며, 드러남과 은미함에 간격이 없다.’고 하였습니다. 대개 이(理)로부터 말하면, 곧 체에 나아가면 용이 절로 그 가운데 있으니, 이것이 이른바 ‘근원이 하나다.’라는 것입니다. 상(象)으로부터 말하면, 곧 드러남에 나아가면 은미함이 여기에서 벗어날 수 없으니, 이것이 이른바 ‘간격이 없다.’는 것입니다.〔其曰，‘至微者理也，至著者象也。體用一源，顯微無間。蓋自理而言，則即體而用在其中，所謂一源也。自象而言，則即顯而微不能外，所謂無間也。』”라고 하였다.

그러나 구론(舊論)의 뜻대로라면 이(理)와 분(分)이 막히고 끊어져서, 이내 체용이 이본(二本)이 되고, 현미(顯微)에 틈이 생겨 동(同)은 동(同)대로 이(異)는 이(異)대로 되어 끝내 회통될 기약이 없다. 각각 가리킨다[各指]거나 하나만 가리킨다[單指]는 말에 힘입어, 겨우 그 층절을 배정하였다. 각지(各指)와 단지(單指)에 이 이(理)가 없는 것은 아니나 역시 피상적인 말이다.

이것은 곧 주석가가 전인(前人)이 이룩해 놓은 말을 분석하는 방법으로, 예를 들어 ‘천지지성은 오로지 이(理)로써 말하고, 기질지성은 이와 기를 섞어서 말한다.’는 것이 이것이다. 이면(裏面, 핵심)의 일착(一著, 한 수)에 대해서는 이 이(理)의 실체로서, 곧 각 가(家)가 의론하기 이전의 일이다. 그 동이(同異)는 반드시 천연적으로 저절로 있는 체단이 있으니, 어찌 꼭 사람들이 가리키는 곳을 따라 저양(低仰)하는 것이겠는가? 외람된 논의가 여기에 이르렀으니 더욱 죄에서 벗어날 곳이 없다.”라고 하였다.

或有難之者曰，“江門論分殊，自因氣各指以下，諸先生之論，猶或歧而不合。今子乃言‘一原之中，已涵分殊’，所謂如水益深。何乃以是而反疑舊論哉？其得罪也必多矣。”曰，“一而未嘗無分，殊而不害於一者，乃理之自然。命之所以不息，而誠之所以不遺，非吾之一時頰舌所能移易也。知罪一款，非吾敢知，若所妄論，其於舊論乃相反，非益深也。如吾之說，則理分圓融，所謂體用一原顯微無間者，同中有異，異中有同，同異不須論也。如舊論之意，則理分隔斷，乃是體用二本，顯微有間，同者自同，異者自異，終無會通之期矣。賴各指單指一話頭，僅得排定其層節，各指單指，非無此理，

亦是皮面說。茲乃註釋家，分疏前人見成說話之法，如曰‘天地之性，專以理言，氣質之性，理與氣雜而言之’是也。至若裏面一著，此理之實體，乃各家議論以前事。其同其異，必有天然自有之體段，豈必隨人指頭而爲之低仰乎？僭論至此，尤無所逃罪也。

주자는 말하기를, “이(理)와 기(氣)에 대해서는 이천(伊川) 선생이 잘 말했으니 ‘이일분수(理一分殊)’라고 하셨다.”<sup>57</sup>라고 하였는데, 이것은 기로써 분(分)을 말한 것이 아니겠는가? 내가 말한다. 주자의 글에 기를 분이라고 말한 곳도 있지만, 그것은 다른 데에 있고, 이 단락에서 말하는 것과 《도해(圖解)》의 경우는 분이 일정하여 변화하지 않기 때문에, 여기에서의 분 자는 그렇지 않은 것 같다.

주자가 만약 ‘분수(分殊)’란 두 글자를 단지 ‘기이(氣異)’로 보았다면 ‘이일기이(理一氣異)’를 사람들마다 모두 말할 수 있을 것인데, 어째서 ‘이천 선생이 잘 말하였다.’고 했겠는가? 또 하물며 ‘이일기이’임을 비록 말했다고 하더라도 또한 좋은 말이 아니다. 왜냐하면 이(理)가 이미 만사의 본령이라고 하면서, 기는 어떤 물사(物事)이기에 유독 너는 일(一)이고 나는 수(殊)라고 하여 반대로 간단 말인가?

이렇기 때문에 이일기이를 말했더라도 또한 좋은 말이 아니라는 것이다. 근세의 여러 선생들이 이분(理分)을 탁개(拆開)하여 대저 모두가 너는 일(一)이고 나는 수(殊)라고 의론을 하고 있으니, 그 폐단은 기가 이에게 명령을 듣는 것이 아니라 이가 도리어 기의 체재를 받게

57 이와……하셨다 : 《주자어류(朱子語類)》 권1 <이기 상(理氣上)>에서 임기손(林夔孫)이 기록한 말이다.

되었고, “하늘이 명한 것을 성이라고 한다.[天命之謂性]”<sup>58</sup>라는 것이 한갓 허언이 되었다.

그러나 이천의 뜻은 그렇지 않다. 이(理)는 일(一)로 끝나는 것이 아니라 그 속에 세밀한 곡절이 있는 것이다. 이와 같은 모양의 근거가 있으니, 만화의 기가 어찌 생기지 않겠는가? 그러므로 이 ‘간요(簡寥)’라는 한 구절의 말이 이기의 정상과 맥락에 대해 ‘괄진(括盡, 모두 총괄함)’했다고 말할 수 있다. ‘잘 말했다[說得好]’는 뜻이 아마 이와 같은 것이다.

분(分)이라는 말은 이(理)는 실하나 이름은 허한 것이니, 다만 각기 정해진 한도가 있어 서로 넘지 않는다는 말이지, 본래 이(理)라는 이름도 아니고, 또한 기라는 이름도 아니다. 그 일(一)에 포함된 것으로 말하자면, 진실로 지극히 은미한 이(理)이다. 각자 정해진 것으로 말하자면, 반드시 기가 기반이 된다. 때문에 주자도 기를 ‘분’이라고 말한 곳도 있다. 《태극도해》에서 분(分) 자를 가리켜 말한 곳을 깊이 음미해 보면, 절로 알 수가 있으니 여기서는 다시 말하지 않겠다.

朱子曰, “理與氣, 伊川說得好, 曰‘理一分殊’, 此非以氣言分耶?” 曰, 朱子書謂氣爲分處亦有之, 而乃在別處, 若此段所言及《圖解》, 分之所以一定而不移, 此等分字, 恐不然矣。朱子若將分殊二字, 直作氣異看, 則理一氣異, 人人皆能說得, 何以云伊川說得好? 且況理一氣異, 縱然說得, 亦非好語。何以故, 理既云萬事本領, 氣

58 하늘이……한다 : 《중용(中庸)》 1장에 “하늘이 명(命)하신 것을 성(性)이라 이르  
고, 성(性)을 따름을 도(道)라 이르며, 도(道)를 닦음을 교(教)라 이른다.[天命之  
謂性, 率性之謂道, 修道之謂教.]”라는 말이 있다.

是甚樣物事，乃獨你一我殊背馳去。茲故理一氣異，縱然說得，亦非好語。近世諸先生坼開理分，大抵皆你一我殊之論，其蔽也，氣無聽命於理，理反取裁於氣，天命之謂性，徒虛語耳。乃伊川之意不然。理不一了便休，乃其中有纖悉委折。有茲般樣根柢，萬化之氣，安得不生？故茲簡寥一句語，於理氣精狀脈絡，可謂括盡矣。說得好之意蓋如此。分之爲言，理實而名虛，祇是各有定限，不相踰越之謂，本非理之名，亦非氣之稱也。自其涵於一者而言之，則固至微之理。自其定於各者而言之，則必須氣爲之地盤，故朱子謂氣爲分處亦有之。《圖解》分字所指深味之，亦自可見，茲不復言。

오상의 덕이 인과 물이 같으나 다르냐 하는 것은 필경 어떻게 결정되어야 하는가? 내가 말하노니, 선각의 말로 정해야 한다. 대저 도리(道里)란 미묘한 것이니 반드시 마음에서 얻어야지, 명물(名物)이나 형적(形迹)의 조(粗, 현상)처럼 언어나 듣고 본 것으로 갑자기 가리켜 정할 수 있는 것에 견줄 것이 아니다. 그러나 마음으로 깨달은 도리도 곧바로 언어를 버리고 다른 곳에서 구할 수 없으니, 반드시 선각자가 이미 정했던 논의에 나아가서 생각하고 참고해야지, 가볍게 자기의 소견을 세우고 전에 했던 말을 몰아가서 따르게 해서 안 된다. 오랜 뒤에 마음이 편안해지고 이(理)가 순해져 꼭 그렇다는 것을 믿게 된 뒤에야 진실로 심득(心得)한 것이다.

주자가 인물성을 논한 것이 실로 많으나, 그 사서(四書)의 주(註)에 보이는 말은 손수 써서 조정한 것이니, 기록하다가 틀리기 쉬운 것이거나 편지처럼 창졸간에 쓴 것에 비할 것이 아니다. 그 인물의 오상에 대해 말한 곳이 무릇 세 곳이 있으니 “인물이 태어날 때 반드시 이



이(理)를 얻은 이후에야 건(健)·순(順)·인(仁)·의(義)·예(禮)·지(智)의 성이 된다.”<sup>59</sup>라는 것은 《대학혹문(大學或問)》이고, “인물이 태어날 때 각기 부여받은 이(理)를 얻음으로 인하여 건순과 오상의 덕을 삼는다.”<sup>60</sup>라는 것은 《중용장구(中庸章句)》이다.

이 두 조목은 모두 인과 물을 구분하지 않고 일레로 말한 것이니, 대략이라도 문리가 통한 자라면 처음부터 분변하기가 어렵지 않을 것이다. 또 ‘얻어서 성으로 삼는다[得以爲性]’<sup>61</sup>나 ‘얻어서 덕으로 삼는다[得以爲德]’고 한 것은 모두 성성(成性) 이하에 속하고, 계선(繼善) 이상의 일이 아니다. 주자의 뜻은 분명히 인물의 성은 오상이 같다는 것이니, 어찌 다른 말이 있을 수 있겠는가?

유독 《맹자(孟子)》〈생지위성장(生之謂性章)〉의 집주에서, “이(理)로써 말한다면 인의예지의 순정한 것을 어찌 물(物)이 얻어서 온전히 할 수 있겠는가.”<sup>62</sup>라고 했으니, 여기가 인과 물을 구분한 곳이다. 그러

59 인물이……된다 : 《대학혹문(大學或問)》 경1장에 나온 말이다.

60 인물이……삼는다 : 《중용장구(中庸章句)》 제1장의 주에 나온 말이다.

61 얻어서 성으로 삼는다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 〈위학(爲學)〉에 다음과 같은 말이 있다. 주희가 말하기를 “건의 양과 곤의 음은 천지의 기이니, 천지 사이에 가득하여 인(人)과 물(物)이 자뢰하여 형체로 삼았으므로 ‘천지 사이에 가득한 것이 나의 형체가 되었다.’고 말씀한 것이요, 건의 굳셈과 곤의 순함은 천지의 뜻이니, 기의 장수가 되어 인물이 얻어서 성으로 삼았으므로 ‘천지의 장수가 나의 성이 되었다.’고 말씀한 것이니, 이를 깊이 살펴본다면 건을 아버지라 칭하고 곤을 어머니라 칭하여 혼합하여 천지의 중간에 있는 실체를 볼 수 있을 것이다.[乾陽坤陰, 此天地之氣, 塞乎兩間而人物之所資以爲體者也. 故曰天地之塞, 吾其體, 乾健坤順, 此天地之志, 爲氣之帥而人物之所得以爲性者也. 故曰天地之帥吾其性, 深察乎此, 則父乾母坤混然中處之實, 可見矣.]”라고 하였다.

62 이(理)로써……있겠는가 : 《맹자(孟子)》〈고자(告子)〉의 ‘생지위성장(生之謂性)’에 대한 주희(朱熹)의 주(註)에 이르기를 “성(性)이란 사람이 하늘에서 얻은 바의 이(理)이고, 생(生)이란 사람이 하늘에서 얻은 바의 기(氣)이니, 성(性)은 형이상

나 다만 ‘물(物)이 어찌 온전히 할 수 있겠는가.’라고만 했지, ‘물(物)은 참여하지 못한다.’라고 하지는 않았으니, 이것 또한 인과 물이 오상을 함께 했다는 말이다.

가만히 생각해 보니, 옛사람들이 말을 만들어 물건의 이름을 지은 것은 각각 본뜻이 있다. ‘인의예지(仁義禮智)’란 네 글자의 본뜻은 분명 사람으로 인하여 이름 지어진 것이다. 예컨대 ‘사람의 도를 세운 것을 인(仁)과 의(義)라고 한다.’<sup>63</sup>, ‘인이란 사람이다.’<sup>64</sup>, ‘인은 사람의 마음이요, 의는 사람의 길이다.’<sup>65</sup> 등의 인(人) 자를 만약 ‘만물’이란 글자로 대치한다면, 바로 합당하지 않으니, 여기에서 네 글자의 본지가 사람으로 인하여 이름 지어졌다는 것을 알 수 있다.

〈건괘문언전(乾卦文言傳)〉과 〈무망대상전(無妄大象傳)〉 및 《중용

---

고 기(氣)는 형이하이다. 사람과 물이 태어날 때에 성(性)을 가지고 있지 않은 경우가 없으며, 또한 기(氣)를 가지고 있지 않은 경우가 없다. 그러나 기(氣)로써 말한다면, 지각과 운동은 사람과 물이 다르지 않은 듯하지만, 이(理)로써 말한다면, 인의예지의 본성을 받은 것을 어찌 물이 얻어 온전히 할 수 있겠는가. 이는 사람의 성(性)이 불선함이 없어서 만물의 영장이 되는 이유이다.〔性者，人之所得於天之理也，生者，人之所得於天之氣也。性，形而上者也，氣，形而下者也。人物之生，莫不有是性，亦莫不有是氣。然以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也。以理言之，則仁義禮智之稟，豈物之所得而全哉？此人之性所以無不善而爲萬物之靈也。〕”라고 하였다.

63 사람의……한다 : 《주역(周易)》〈설괘전(說卦傳)〉에 “하늘의 도(道)를 세움은 음(陰)과 양(陽)이요, 땅의 도를 세움은 유(柔)와 강(剛)이요, 사람의 도를 세움은 인(仁)과 의(義)이니, 삼재를 겸하여 두 번 하였기 때문에 역(易)이 여섯 번 그어서 괘(卦)가 이루어진다.〔立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義，兼三才而兩之，故易六畫而成卦。〕”라고 하였다.

64 인이란 사람이다 : 《맹자(孟子)》〈진심(盡心)〉에 나온다.

65 인은……길이다 : 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉에 “인(仁)은 사람의 마음이요 의(義)는 사람의 길이다. 학문의 길은 다른 것이 없다. 자기가 놓친 마음을 찾는 것일 뿐이다.〔仁人心也，義人路也，學問之道無他 求其放心而已矣。〕”라고 하였다.

《中庸》〈진성(眞性)〉 1장에서, 모두 ‘물아일리(物我一理)’의 의미를 볼 수 있는데, 오히려 ‘물성’에 대해서는 일찍이 사파(四破)<sup>66</sup>를 하여 말하지 않았으니, 이 이(理)가 없는 것이 아니라, 사람을 상세히 하고 물(物)을 간략히 하다 보니, 그 분(分)이 진실로 그럴 수밖에 없는 것이다.

《태극도설》의 ‘이오묘합(二五妙合)<sup>67</sup>’ 한 단락에 이르러서야 비로소 미약하게 그 단서가 드러났고, 정자의 ‘무독유대(無獨有對)<sup>68</sup>’라는 말과 소강절의 ‘사편관물(四片觀物)<sup>69</sup>’의 방법에 이르러야 감추어진 내용이 전부 드러났으며, 주자에 이르러서야 비로소 ‘오상’으로써 분명히 말하게 되었다.

주자가 이 말을 함이 어찌 새로운 논의 만들기를 좋아해서 인도(人道)를 서류(庶類)와 동일시한 것이겠는가? 대저 성현의 안중에 정확하

66 사파(四破) : 천지의 운행 원리와 현상을 네 개의 단위로 나누어 설명하는 것을 말한다. 이를테면, ‘원·형·이·정’이나 ‘춘·하·추·동’ 등이 모두 사파이고, 사단(四端)과 사상(四象) 역시 사파라 할 수 있다.

67 이오묘합(二五妙合) : 주돈이(周敦頤)가 지은 《태극도설(太極圖說)》에 “무극의 진리와 이기오행(二氣五行)의 정기가 묘하게 합하고 엉겨서 건도는 남(男)을 이루고 곤도는 여(女)를 이루어 두 기운이 교감하여 만물이 화생하니, 만물이 낳고 낳아 변화가 무궁하게 된다.[無極之眞, 二五之精, 妙合而凝, 乾道成男, 坤道成女, 二氣交感, 化生萬物, 萬物生生而變化無窮焉.]”라고 하였다.

68 무독유대(無獨有對) : 《근사록(近思錄)》 권1 〈도체(道體)〉에 “천지만물의 이(理)는 혼자만 아니고 반드시 대대(待對)한 것이 있다.[天地萬物之理無獨, 必有對, 皆自然而然, 非有安排也.]”라고 하였다.

69 사편관물(四片觀物) : 소강절(邵康節)의 《황극경세서(皇極經世書)》〈관물외편(觀物外篇)〉에 “천(天)은 일(一)에서 사(四)로 변하고, 지(地)는 일(一)에서 사(四)로 변한다. 사(四)는 체(體)가 있으나 일(一)은 체(體)가 없다. 이것을 일러 유무(有無)의 극(極)이라 한다.[天以一而變四, 地以一而變四, 四者有體也, 而其一者無體也, 是謂有無之極也.]”라고 하였다.

계 하나의 도리가 고금을 통하고 위아래가 관통함에 이 이(理) 이외에는 다른 이가 없어, 천지 사이에 도망칠 곳이 없다는 것을 보았기 때문이다.

‘인자(仁者)는 이를 보고서 인(仁)이라고 이르고, 지자(知者)는 이를 보고서 지(知)라고 한다.’<sup>70</sup>라는 것이 모두 이러한 물사(物事)이다. 때문에 다만 옛 성현으로부터, 인성을 사파한 글자를 가지고 만물을 하나로 꿰뚫고서 혐의로 여기지 않은 것이다.

비록 그렇더라도 일(一)이면서 분(分)이 없다면 내가 말하는 일(一)이 아니다. 그러므로 《중용혹문(中庸或問)》과 《대학혹문(大學或問)》에서 바로 말하기를 “새와 짐승과 초목의 생겨남은 겨우 형기의 치우침을 얻었기에 전체를 통관할 수 없다.”<sup>71</sup>라고 하고, “저 천하여 물(物)이 된 것은 형기의 편색(偏塞)에 구속되어 본체의 온전함을 확충할 수 없다.”<sup>72</sup>라고 하였다. 이것은 인물지성이 비록 이 일리(一理)를 같이

70 인자(仁者)는……한다: 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “한번 음(陰)하고 한번 양(陽)하게 함을 도(道)라고 이르니, 계속하게 함은 선(善)이요, 갖추어져 있음은 성(性)이다. 인자는 이를 보고서 인이라고 이르고, 지자는 이를 보고서 지라고 이른다. 백성들은 날마다 쓰면서 알지 못하기 때문에 군자의 도는 드문 것이다. [一陰一陽之謂道, 繼之者, 善也, 成之者, 性也. 仁者見之, 謂之仁. 智者見之, 謂之智. 百姓日用而不知, 故君子之道鮮矣.]”라고 하였다.

71 새와……없다: 주희(朱熹)의 《중용혹문(中庸或問)》 제1장에서 “새와 짐승과 초목의 생겨남은 겨우 형기의 편벽됨을 얻었기에 전체를 통관할 수 없다. [雖鳥獸草木之生, 僅得形氣之偏, 而不能有以通貫乎全體.]”라고 하였다.

72 저 천하여……없다: 주희의 《대학혹문(大學或問)》 권1 〈경 1장(經一章)〉에 “저 천하여 물이 된 것은 이미 형기의 치우치고 막힘에 구속되어 본체의 온전함을 확충할 수 없고, 오직 태어나면서부터 기운의 바르고 통한 것을 얻은 사람만이 그 성이 가장 귀하게 되기 때문에 방촌의 사이가 허렁하고 통철하여 모든 이치가 모두 갖추어져 있는 것이다. [彼賤而爲物者, 既枯於形氣之偏塞而無以充其本體之全矣, 唯人之生乃得其氣之正且通者而其性爲最貴, 故其方寸之間, 虛靈洞徹, 萬理咸備.]”라고 하였다.

했더라도, 이(理) 가운데 한계가 없을 수 없다는 것을 말한 것이다.

기란 이 이(理)를 싣고 있는 것이므로, 비록 형기(形器)를 떠나 분(分)을 말할 수는 없을지라도 일(一)에 일찍이 분이 없지 않다는 것을 여기에서 볼 수 있다. 상하의 글 뜻을 합해서 본다면, 이것이 <생지위 성장(生之謂性章)>의 집주와 또한 다른 뜻이 있는 것이 아니다. 여기에 그 수말(首末)이 분명히 갖추어졌으니, 어찌 전박(顛撲, 세계 침)해도 깨뜨리지 못한다는 것이 아니겠는가? 후세의 독자들이 각기 상하의 한쪽만을 가지고 오르락내리락하고 있으니, 어찌 주자가 미리 헤아릴 수 있었던 것이겠는가? 이로써 몰아(物我)는 오상을 고르게 가지고 있는 것은 이(理)의 일(一)이고, 오상에 편전(偏全)이 있는 것은 일(一) 속의 분(分)임을 알게 된다.

대저 통체일극(統體一極)의 입장에서 보면, 이(理)와 분(分)이 원융하여 간격이 없으므로, 만물에서 성을 이루는 것 또한 이와 같다. 때문에 선각자가 성을 논할 때, 이(理)가 같다고 말하는 것도 있고, 이가 같지 않다고 말하는 것도 있지만, 서로 어그러진 것이 아니라, 주장해서 말하는 것이 같지 않은 것이다.

어찌하여 이처럼 주장한 것이 같지 않을 수가 있는가? 공공하게 그 묘(妙)를 논한다면 (이만을) 도출해서 말한 것이고, 참으로 그 체를 가리키려면 기에 나아가서 밝혀야 하기 때문이다. 도출해 보면 이(理)는 본래 일(一)이므로 이일(理一)이 주가 되고 만수(萬殊)가 그 속에 담겨 있고, 기에 나아가면 기는 이미 분(分)이므로 분수(分殊)가 주가 되고 이일이 그 사이에 있는 것이다.

때문에 말이 두 가지가 있는 것이지, 어찌 일찍이 성(性)에 여러 층이 있어서이겠는가? 제가(諸家)들이 선각자가 성을 논한 곳에서 상

세하게 강구하지 않은 것은 아니나, 특히 이분일체(理分一體)라는 곳에서 깊이 착안하지 못하였다. 그리하여 이기(理氣)가 서로 투기하고, 동이(同異)가 서로 승강이를 하면서, 이(異)라고 말하면 홀로 오상을 차지하려 하고, 동(同)이라고 말하면 편전을 경시하니, '조금이라도 어긋나면 천리(千里)가 잘못되게 된다.'는 말을 어찌 믿지 않겠는가?

五常之德，人物同異，畢竟惡乎定？曰，定於先覺之言。蓋道理微妙，必須得之於心，不比名物形迹之粗，可以言語聞見卒乍指定也。然心得之道，又不可徑舍言語而佗求，必就先覺已定之論，思惟參驗，勿輕立己見，驅率前言以從之。久而心安理順，信其必然而後，是真心得也。朱子之論人物性固多矣，其見於四子註說者，則手筆稱停，非記錄易訛書疏倉卒之比。其言人物五常，凡有三處，曰“人物之生，必得是理然後，有以爲健順仁義禮智之性者”，《大學或問》也。“人物之生，各得其所賦之理，以爲健順五常之德者”，《中庸章句》也。此二條皆不區分人物，一例說去，粗通文理者，初不難辨。且‘得以爲性’，‘得以爲德’之云，皆屬成性以下，而非繼善以上事，則朱子之意，明以人物之性，爲同此五常矣。豈復有佗說哉！獨於《孟子》〈生之謂性章〉集註，“以理言之，則仁義禮智之粹然者，豈物之所得以全哉！”此爲區分人物處。然而祇曰‘物豈得全’，不言‘物莫得與’，則此亦人物同五常之說也。竊嘗思之，古人之勅語命物，各有本旨。‘仁義禮智’四字本旨，分明是因人而名。如‘立人之道曰仁與義’，‘仁也者人也’，‘仁人心也，義人路也’，此等人字，若代以‘萬物’字，則便不襯貼，此可見四字本旨因人而名也。若〈乾卦文言〉·〈无妄大象〉·〈中庸〉〈盡性一章〉，皆可見‘物我一理’之意，而猶於物性，

未嘗四破立說，非謂無此理也，詳人略物，其分固爾。至《圖說》‘二五妙合’一段，始微發其端，及乎程子‘無獨有對’之語，康節‘四片觀物’之法，而窩藏畢露矣。至朱夫子，始以五常明言之。朱子之爲此說，豈喜爲翻新之論，以同人道於庶類哉！蓋聖賢眼中，的見一箇道理，亘古亘今，直上直下，此理之外，更無佗理，無所逃於天地之間。‘仁者見之，謂之仁，知者見之，謂之知’，都是此箇物事。是以直以從上聖賢，四破人性的字，一萬物而貫之，不以爲嫌也。雖然一而無分，非吾所謂一也。故《庸學》《或問》，卽言‘鳥獸草木之生，僅得形氣之偏，而不能有以通貫乎全體。’，‘彼賤而爲物者，梏於形氣之偏塞，而無以充其本體之全。此言人物之性，雖同此一理，而理中之分限不能無也。氣所以承載此理，故雖不離形氣而言分，而一之未嘗無分，於此因可見矣。合此上下文義而觀之，其與〈生之謂性章〉集註，亦非有異義也。此其首末明備，豈不擲擗不破乎？後世讀者，各占上下一半，就生軒輊，豈朱子之所能預料哉！是知物我均五常者，理之一也，五常有偏全者，一中之分也。蓋自統體一極，理分圓融而無間，故其成性於萬物者又如此。是故先覺論性，有言理同者，有言理不同者，非相戾也，所主而言之者不同。曷爲有此所主之不同？共公以論其妙則挑出而言之，真的以指其體則卽氣而明之。挑出則理本一，故理一爲主而萬殊涵於其中，卽氣則氣已分，故分殊爲主而理一存乎其間。自是話有兩般，何曾性有多層？諸家於先覺論性處，非不講貫詳密，而特緣理分一體處，未甚著眼。以致理氣相妬，同異相攘，說異則欲獨擅五常，說同則乃低視偏全，‘差之毫釐，謬以千里’，豈不信哉！

하나의 이(理)가 있으면 문득 다섯의 이(理)가 있다. 그러므로 일기(一氣)가 있으면 문득 오기(五氣)가 있는 것이니, 일(一)이란 그 총(總, 총합)을 말한 것이고, 오(五)란 그 온(蘊, 내용)을 말한다. 옛날에는 일(一)이었다가 지금은 오(五)란 말이 아니다. 일만 있고 오가 없다면 사지백체는 없는데 사람은 있다는 말이다.

오상을 혼자만 차지하려고 하면 되겠는가? 일(一)으로써 오(五)를 보면 오(五)라는 것도 일(一)과 같고, 오(五)으로써 서로 보면 분(分)이 여기에 있는 것이다. 비록 산수(散殊)가 무궁하더라도 모두 본분 가운데의 일이니, 편전을 낮추어 보려고 하면 옳겠는가? 한 책의 주역이 바로 이러한 이(理)를 그려낸 것이니, 세상에 어찌 골돌(顛突)한 한 덩이가 조화의 추뉴가 되고 만물의 근저가 되는 수가 있겠는가?

有一理，便有五理。故有一氣，便有五氣，一言乎其總也，五言乎其蘊也。非昔一今五之謂也，有一而無五，則無四支百體而有人之說也。欲獨擅五常可乎？以一視五，五者同一，以五相視，分於是存，雖散殊之無窮，皆本分中事，欲低視偏全可乎？一部易正是畫出此理，世豈有顛突一塊，可以樞紐造化，根柢品彙者乎？

문길, “참으로 그대의 말대로라면 분수(分殊)도 또한 이일(理一) 가운데의 일인데, 《중용혹문》과 《대학혹문》에 물성(物性)의 치우침을 말하면서 무슨 까닭으로 굳이 형기(形氣)를 가지고 말하였겠는가?” 라고 하는데, 말하노니, 이것은 근세 의론이 일어난 원인이지만, 또한 본문을 자세히 간과하지 못했기 때문이라고 본다.

도(道)는 형이상(形而上)인 것이고, 성인은 형기를 떠나지 않고 말



하였으니, 《대학혹문》의 뜻도 또한 이와 같을 뿐이다. 그러므로 이음양오행을 따라 말하면서 그 강리(綱理)가 한가지임을 말하고, 이어서 음양오행의 편전으로써 그 조건이 같지 않음을 말한 것이니, 일시의 일을 앞뒤로 말한 것이 무슨 의심할 만한 단서가 있는가?

曰“審如子言，分殊亦理一中事矣，《庸學》《或問》，言物性之偏，何故必以形氣言之耶？”曰：此近世議論之所由興，亦恐於本文看得欠消詳也。道是形而上者，聖人不離形氣而言之，《或問》之意，亦如是而已。故既從陰陽五行說來，言其綱理之一般，繼以陰陽五行之偏全，言其條件之不同，一時事而先後言之，有何可疑之端乎？

문길, “본체(本體)에 대해 확충할 수 없다고 하는데, 본체가 성분(性分)이 되는가? ‘무이충(無以充)’ 세 글자에 이르러 비로소 성분이 되는가? 전체(全體)에 대해 ‘통관(通貫)할 수 없다.’고 하는데, 전체가 성분이 되는가? ‘불능통관(不能通貫)’이라는 네 글자에 이르러 비로소 성분이 되는가? 아니면 마땅히 강문(江門)<sup>73</sup>의 말을 따라 전체로써 사람의 전체를 삼아야 하는가?—수암이 말하기를 ‘사물은 겨우 형기의 일편을 얻었기 때문에 능히 사람의 온전한 덕을 관통할 수 없다.’라고 하였다.— 또 ‘겨우 얻었다[僅得]’의 근(僅)자와 ‘형기에 국한되었다[梏於形氣]’의 곡(梏)자는 모두 이(理)가 기(氣)에 구애되어 그 본분(本分)을 잃은

73 강문(江門) : 한수재(寒水齋) 권상하(權尙夏)의 문하에서 배출된 윤봉구(尹鳳九), 한원진(韓元震), 이간(李柬), 채지홍(蔡之洪), 이이근(李頤根), 현상벽(玄尙璧), 최징후(崔徵厚), 성만징(成晩徵) 8명의 학자를 가리키는 말로 강문팔학사(江門八學士)라고도 한다.

뜻을 볼 수 있는데, 이제 물성의 치우침도 또한 본분(本分)이라고 말하는 것은 무슨 까닭인가?”라고 하였다.

말하노니, 이것 역시 이미 지나온 길이다. 본체(本體)나 전체(全體)는 바로 그 성분(性分) 가운데 이일(理一)인 곳이다. ‘무이충(無以充)’과 ‘불능관(不能貫)’은 바로 그 성분 중의 분수(分殊)인 곳이다. 두 항목의 사리(事理)는 있으면 함께 있는 것이니, 지금 반드시 둘로 나누어서 논하려고 하는 것은 오류이다.

또 이른바 ‘전체(全體)’라는 것은 바로 한 태극의 본연이고, 만물의 일원(一原)이다. 애초에 물(物)과 내가 사사로이 얻을 수 있는 것이 아니고, 또한 일찍이 물(物)과 내가 공유하던 것이 아닌 것도 아니다. 만약 반드시 ‘사람의 전체를 물(物)이 통관할 수 없다.’라고 말한다면, 또한 도깃자루<sup>74</sup>를 꺾으면서 결눈질해야만 하는 노고가 있지 않겠는가?

‘근(僅)’이라 하고 ‘곡(楛)’이라 하는 말은 대저 바야흐로 동(同)을 주로 하면서 그 이(異)를 말한 것이니, 말의 형세상賓主(賓主)의 구분이 있어서 그럴 수밖에 없는 것이다. 만약 이것으로써 그 본분을 잃었다고 한다면, 이것은 분(分)이 없는 일(一)이 되는 것이니, 어찌 이(理)이겠는가?

曰, “本體而云無以充, 本體爲性分耶? 至‘無以充’三字, 始爲性分耶? 全體而云‘不能通貫’, 全體爲性分耶? 至不能通貫四字, 始爲

---

74 도깃자루 : 도끼로 도깃자루 감을 벨 때는 자기가 잡고 있는 도깃자루를 기준으로 하면 된다는 말로, 《시경(詩經)》〈벌가(伐柯)〉에 “도깃자루를 베고 도깃자루를 벨 이여, 그 법이 멀리 있지 않다.[伐柯伐柯, 其則不遠.]”라고 한 데서 유래하였다.

性分耶? 抑當從江門以全體爲人之全體耶?【遂菴曰, '物則僅得形氣之一偏, 故不能有以貫通乎人之全德。'】又'僅得'之僅字, 梏於形氣之梏字, 皆可見理拘於氣, 失其本分之義, 而今乃以物性之偏, 亦謂之本分何也?" 曰: 此亦已踏之蹊也。本體全體, 卽其性分中理一處也。'無以充'不能貫'者, 卽其性分中分殊處也。兩項事理有則俱有, 今必欲二而論之謬矣。且所謂'全體'者, 乃一太極之本然而萬物之一原也。初非物與我之所得私, 而亦未嘗非物與我之所共有也。若必曰'人之全體, 物不能通貫', 則無亦有伐柯睨視之勞乎? 曰僅曰梏, 蓋方主於同而說其異, 語勢賓主之分, 不得不爾。若以此爲失其本分, 則是無分之一, 豈理也哉!

'이(理)로 말하면 만물은 일원(一原)이어서, 진실로 인물과 귀천(貴賤)의 차이가 없다.'<sup>75</sup>는 이 한 구절은 이른바 '도출하여 그 묘(妙)를 말한 것이니 이일(理一)이 주가 된다.'라는 것이다. '기(氣)로 말하면 그 바르고 통함을 얻은 것이 인(人)이 되고, 그 편벽되고 막힘을 얻은 것이 물(物)이 된다.'<sup>76</sup>라는 이 한 구절은 이른바 '기에 나아가 그 실(實)을 가리킨 것이니 분수(分殊)가 주가 된다.'라는 것이다. 그렇다면 기를 말하는 것은 곧 가리키는 것이 이(理)의 편전에 있다.

선유(先儒) 중에서 이일변(理一邊)을 주장하는 자는 곧 '인(人)과

75 이(理)로……없다: 《대학혹문(大學或問)》경 1장에 나온 말이다.

76 기(氣)로……된다: 《대학혹문》경 1장에 "그 기(氣)를 가지고 말하면 그 바르고 통한 기를 얻은 것이 인이 되고, 치우치고 막힌 기를 얻은 것이 물이 되니, 이 때문에 귀하기도 하고 천하기도 하여 가지런하지 못한 것이다.[以其氣而言之, 則得其正且通者爲人, 得其偏且塞者爲物, 是以或貴或賤而不能齊也]"라고 하였다.

물(物)의 변별은 오로지 기에 있다.’고 말하는데-제공(諸公)들의 논의가 모두 그러하다.- 무릇 기를 말하면서 이(理)를 주로 삼지 않으면, 정통(正通)과 편색(偏塞)이라고 말한 것이 모두 하나의 빈껍데기에 불과하니, 어찌 인과 물의 귀천(貴賤)이 되기에 족하겠는가?

‘以理言之，則萬物一原，固無人物貴賤之殊’，此一節所謂挑出以言其妙，理一爲主者也。以氣言之，則得其正且通者爲人，得其偏且塞者爲物，此一節所謂即氣以指其實，分殊爲主者也。然則所言乎氣者，乃所指則在乎理之偏全也。先儒之主理一邊者，乃謂‘人物之辨，專在於氣’，【諸公之論皆然】夫言氣而不以理爲主，則所言正通偏塞者，皆不過一箇空殼，何足以爲人物之貴賤乎？

심(心)을 논하는 것도 그렇다. 마음이 비록 기분(氣分)의 일이지만 갖춘 것은 성(性)이다. 심이 성을 갖춘 것은 나의 심과 성인의 심이 같고, 심이 성을 다하지 못한 것은 나의 심이 성인의 심과 다른 것이다. 그 동(同)과 이(異)는 모두 그 중(重)한 것이 성에 있다.

무릇 그 체단(體段)은 동(同)하나 작용(作用)이 이(異)한 것은 진실로 기품(氣稟)의 미악(美惡)이 그 사이에서 용사(用事)하기 때문이다. 그러나 성인은 여기에 항상 그 동(同)을 주장하고 그 이(異)를 물리쳐 기품을 큰일로 보지 않는다. 그러므로 말하기를 “비록 어리석더라도 반드시 밝아지고, 비록 유약하더라도 반드시 강해진다.”<sup>77</sup>라고 하였고,

77 비록……강해진다 : 《중용장구(中庸章句)》 20장에 다음과 같은 말이 있다. “남이 한 번에 잘하면 나는 그것을 백 번이라도 하고, 남이 열 번에 잘하면 나는 그것을 천 번이라도 할 것이다. 과연 이 방법으로 잘 행하기만 한다면 아무리 어리석은

“미치광이도 능히 생각하면 성인이 된다.”<sup>78</sup>라고 하였다.

論心亦然。心雖氣分事，而乃所具則性也。心具性，吾之心與聖人之心同，心不能盡性，吾之心與聖人之心異。其同其異，皆所重在性也。夫其體段則同，而作用則異者，固緣氣稟之美惡，用事於其間。然聖人之於此，常主其同者，絀其異者，不把氣稟作大事看。故曰“雖愚必明，雖柔必強”，曰“惟狂克念作聖。”

그런데 남당(南塘)은 곧 그 동(同)한 것을 잊어버리고, 그 이(異)만을 주장하여 ‘성범이심설(聖凡異心說, 성인과 일반 사람은 마음이 다르다는 설)’로 법문(法門)을 삼고 있으니, 그 또한 성인의 뜻과 모순된다. 남당과 더불어 논변한 사람들 또한 그 중(重)함이 있는 점은 말하지 않고, 구구하게 광명의 분수(分數)만을 계교하여, 이것으로써 성인과 범인의 심(心)이 동(同)하다고 하려 하니, 제대로 아픈 곳을 짚지 못한 것이다.

또 혹은 “천지의 묘용(妙用)과 양능(良能)이 사람에게 내려 심이 되니, 사람이 태어나 기질이 한번 정해진 후에 비로소 응취하여 심이 되는 것은 아니다.”<sup>79</sup>라고 말한 자도 있으니, 역천(櫟泉)의 말이다.<sup>80</sup> 더욱

---

사람이라도 반드시 밝아지고, 아무리 유약한 사람이라도 반드시 강해질 것이다.[人一能之，己百之，人十能之，己千之，果能此道矣，雖愚必明，雖柔必強.]”

78 미치광이도……된다 : 《서경(書經)》〈주서(周書)〉 ‘다방(多方)’에 “성인도 생각이 없으면 미치광이가 되고 미치광이도 능히 생각하면 성인이 된다.[惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖.]”라고 하였다.

79 천지의……아니다 : 《역천선생문집》 권8 〈답이수이(答李壽而)〉에 나온 말이다.

80 역천(櫟泉)의……이다 : 역천은 송명흠(宋明欽, 1705~1768)의 호이다. 자는 회가

우월하다. ‘심(心)은 본래 선하다.’는 말에 대해서는 ‘담일(湛一)이 기의 본체이다.’<sup>81</sup>라든가 ‘희로애락이 아직 발하지 않은 상태[未發]<sup>82</sup>는 어찌 일찍이 선하지 않겠는가?’ 등의 말로 판단하면 진실하고 정확하다. 다만 남당은 굳이 미발(未發)일 때 숙특(淑慝, 선악)한 종자(種子)를 감추어 두고서 발한 뒤의 근본으로 삼고자 하니, 또한 난들 어찌할 도리가 없다.

南塘乃忘却其同者，主張其異者，以‘聖凡異心說’爲法門，其亦矛盾於聖人之意矣。與南塘辨者，亦不言其所重之有在，區區較其光明之分數，欲以此爲同聖凡之心，未爲筭著痛處，而又或以爲‘天地之妙用良能，降於人而爲心，非人生氣質一定之後，始聚而爲心’者，【樸泉說】尤迂遠矣。至若‘心本善之說’，以‘湛一氣之本’，‘喜怒哀樂未發，何嘗不善?’等語斷之，便自眞的。但南塘必欲藏淑慝種子於未發，以爲發後之根柢，則亦末如之何矣!

천하에 두 종자가 있을 수 없는 것이니, 비록 사특함일지라도 또한 착함에 근본하여 생기는 것이다. 마치 하나의 이삭에 빈 쪽정이라도 있

---

(晦可)이고, 시호는 문원(文元)이다. 송준길(宋浚吉)의 현손(玄孫)으로, 이재(李穡)의 문인이며, 녹문과는 이종사촌 간이다. 동생인 송문흠(宋文欽, 1710~1752)과 함께 인물성구동(人物性俱同)의 낙론(洛論)을 지지하였다. 저서로 《역천집(樸泉集)》이 전한다.

- 81 담일(湛一)이 기의 본체이다: 장재(張載)의 《정몽(正蒙)》〈성명(誠明)〉에 “담일이 기의 본체이고, 공격이 기의 충동이다.[湛一氣之本，攻取氣之欲]”라는 말이 있다.
- 82 희로애락이……상태: 《중용장구(中庸章句)》 제1장에 “희로애락이 아직 발동하기 이전의 상태를 중이라고 한다.[喜怒哀樂之未發謂之中]”라고 하였다.

고 절반만 여문 것도 있으니, 어찌 따로 종자가 있어서 그러하겠는가? 기품의 미악(美惡)은 종자를 심은 토력(土力)이 고르지 않아서이다. 토력이 어울릴 적에도 종자가 진실로 순조롭게 성공하지 못하는 것도 있지만, 종자는 도리어 원초의 종자 그대로인 것이다. 때문에 다만 미발(未發)을 중(中)이라고 하는 것이요, 중(中)은 곧 지선(至善)인 것이다. 그런데 지금 ‘미발일 때 숙특종자(淑慝種子)가 있다.’라고 하고, 다시 ‘미발 상태의 중을 말한 것이 아니다.’라고 하니, 이는 두 가지의 미발이 있다는 것인가?

‘기질의 성은 태어나면서 함께 생겨난 것이니, 때를 따라서 있고 없고 하는 것이 아니다.’수암의 설-에 대한 것도 범론적으로 말하자면 그렇지 않다고는 할 수 없지만, 다만 소위 ‘본연’이라고 하는 것을 어디에서 볼 수 있을지 알 수 없다. 단지 기질이 법도를 따라 어둡거나 어지럽지 않은 것이 이것이다. 그렇다면 중인(衆人)이 기질이 아름답지 못한 것은 진정 어둡지 않으면 어지러워서 맑은 미발일 때가 없을 때를 본 것이다. 만일 미발이라면 이는 기질이 우연히 궤도를 따른 것이니, 이것은 본연(本然)이 아니면 무엇이겠는가? 이미 본연인데 다시 아름답지 못한 종자가 한편에 잠복해 있다면 천하에는 끝내大本(大本)이란 것이 없게 된다.

天下不容有兩種子，雖慝亦根於淑而生者也。如一穗之間，得虛秕半粟者，豈別有種子而然歟。氣稟之美惡，下種之土力有不齊也。土力之所湊合，種子固有不得直遂者，而種子却是元初種子，故只未發謂之中，中便是至善。今云‘未發有淑慝種子’，而復云‘非未發之中之謂’，則是有雙未發耶？‘氣質之性，與生俱生，非可隨時有

無者’【遂菴說】汎論之，不可謂不然矣，第未知所謂‘本然’者，於何見得。只氣質之循軌不亂處，是也。然則衆人氣質不美，正當於不昏則亂無澄然未發時，見之。苟未發矣，則是乃氣質之偶然循軌者也，非本然而何哉？既本然矣，而復有不美之種子伏在一邊，則天下終無大本矣。

이상 호락(湖洛)의 제현 논변은 알 수 없는 것이 많아서 매양 내가 폐고(蔽痼)가 심하여 이해할 수 없음을 한탄하였다. 병중에 납량(納涼, 피서)을 하면서 대략 의심나는 것을 써 보았으니, 대개는 살펴 보면서 부족함을 찾아보려는 것이지, 겨우 일설을 얻었다고 하여 종신토록 고치지 않겠다는 것이 아니다. 또 감히 당세의 전문가들과 더불어 시비를 논쟁하려는 것도 아니다. 이 밖에 아직도 의심스러운 것이 수없이 많이 있지만, 심력(心力)이 미치지 못했다. 진실로 동지(同志)가 있다면 그와 더불어 한 지붕 아래에서 상확(商確)하기를 사양하지 않겠다.

휴지 속에서 녹문(鹿門)<sup>83</sup> 임씨의 한 단락 의론을 얻었는데, “진실로 이(異)를 말하면 성(性)만 이(異)할 뿐 아니라 명(命)도 이(異)일 것이요, 진실로 동(同)을 말하면 성(性)만 동(同)할 뿐 아니라 도(道)

83 녹문(鹿門) : 임성주(任聖周, 1711~1788)의 호로, 자는 중사(仲思), 본관은 풍천이다. 1733년(영조9)에 사마시에 합격하였으며, 1750년에 세자익위사 세마가 되고 시직에 승진하였으나 곧 사직하고, 1758년에 공주의 녹문에 은거하였다. 이재(李穡)의 문인으로, 초년에는 스승의 학설을 신봉하여 인물성동론(人物性同論)을 주장하였으나, 중년에 이르러 기존의 학설을 비판하고 호락(湖洛)의 양론을 기일원론적(氣一元論的) 입장에서 종합하여 자신의 학설을 수립하였다. 문집에 《녹문집(鹿門集)》이 있다.



또한 동(同)하리라.”라는 내용이다. 이 말을 외면(外面)만 언뜻 보면, 자못 ‘사슴 곁에 있는 것이 노루이고, 노루 곁에 있는 것이 사슴이다.’<sup>84</sup>는 말과 같지만, 실은 도리의 근원을 물셀 틈이 없이 말한 것이다. 이천(伊川) 선생의 ‘이일분수(理一分殊)’ 네 글자가 이 공(公, 임성주)을 힘입어 일맥이 동방에 떨어지지 않았는가 싶다. 그러나 그 전서(奎書)를 얻어서 참고해 볼 수 없는 것이 한스럽다.

각기 하나의 성(性)이 이미 초연하니	各一其性已超然
어찌 일찍이 별도의 상층이 있으리오	何曾別有更上巔
다만 이와 분을 서로 들이지 못한 것으로 인해	只緣理分不相入
애써 하늘 밖의 하늘을 찾는구나	費力尋求天外天

각기의 본연이 하나의 본연이니	各本然是一本然
기질을 가지고 편전을 가리지 말라	莫將氣質掩偏全
이에 원래 분이 없다고 말한다면	若言此理元無分
만화 생성이 모두 다른 하늘이라네 <sup>85</sup>	萬化生成摠別天

84 사슴……사슴이다 : 왕방(王雱, 1044~1076)이 한 말이다. 왕안석(王安石)의 아들로 자는 원택(元澤)이며, 임천(臨川) 사람이다. 아버지를 도와 《삼경신의(三經新義)》를 찬술하였고, 저서에 《노자주(老子注)》, 《시의(詩義)》 등이 있다. 왕방이 어렸을 때 한 마리의 노루와 한 마리의 사슴이 한 우리 안에 있었는데, 손님이 어느 것이 노루인가를 묻자, 왕방이 실은 알지 못했는데 오래 있다가 말하기를, “노루 곁에 있는 것이 사슴이고, 사슴 곁에 있는 것이 노루입니다.”라고 했다고 한다. [雱數歲時, 有一獐一鹿同籠, 客問何者獐, 何者鹿, 雱實未識, 良久曰, “獐邊者鹿, 鹿邊者獐”] 《語類》

85 각기의……하늘이라네 : 이 작품은 <납량사의(納涼私議)>를 짓고서 쓴 시이다. 기정진은 그의 나이 46세 때인 1843년(헌종9) 여름, 남암(南庵)에서 <납량사의>를

右湖洛諸賢之論，多有不可曉者，每自恨其蔽痼之甚而莫之解也。病中納涼，略草所疑，蓋備考閱以求闕，非欲纔得一說，終身不改也。又非敢與當世專門爭是非也。此外尙有不勝其可疑者，而心力有所不能及焉。苟有同志者，不辭與之屋下商確云。碎紙中得鹿門任氏一段議論，“苟言異則非但性異，命亦異也，苟言同則非但性同，道亦同也。”此言驟看外面，殆若‘鹿邊者獐，獐邊者鹿’，而其實說得道理原頭，無有滲漏。伊川‘理一分殊’四字，賴此公而一脈不墜於東方歟。恨不得其全書而攷閱也。

各一其性已超然，何曾別有更上巔。  
只緣理分不相入，費力尋求天外天。

各本然是一本然，莫將氣質掩偏全。  
若言此理元無分，萬化生成摠別天。

[문] 고봉 기대승(奇大升)이 본연지성과 기질지성을 논하여 말하기를 “맹자가 성의 본연을 뽑아내서 말한 것은 마치 물속에 나아가 하늘 위의 달을 가리켜 말함과 같고, 이천이 기질을 겸하여 말한 것은 바로 물속에 나아가 그 달을 가리키는 것과 같다.”라고 했는데, 이 말

---

짓는데, 저자의 사상이 가장 잘 드러나 있다. 저자는 이 글에서 “근세에 성(性)을 논하는 자들이 이일(理一)과 분수(分殊)에 대하여 모르는 까닭에 이일을 형기(形氣)에서 떨어진 것으로 한정하고 분수를 형기의 뒤를 따르는 것으로 한정시켰으며, 그 결과 이일과 분수가 별개의 것이 되고 성(性)과 명(命)이 제멋대로 결정되어 성에 대한 논의가 분열되었다.”라고 전제한 뒤에 이일원적(理一元的) 관점에서 주리론(主理論)을 전개하였다.

에 의혹이 없을 수 없습니다. 저는 일찍이 본연의 성은 물속에 나아가 단순히 달만 가리켜 말한 것이고, 기질의 성은 물까지 겸해서 말한 것이니, 천상과 수중의 분간이 있는 것이 아니라고 생각합니다. 어떻습니까?-김석귀-

高峯論本然氣質之性曰, “孟子剔出而言性之本然者, 似就水中而指言天上之月也, 伊川兼氣質而言者, 則乃就水中而指其月耳。” 此言不能無惑。嘗以爲本然之性, 就水中單指月言之, 氣質之性, 兼水而言之, 非有天上水中之分。【金錫龜】

[답] 천상의 달이나 수중의 달에 있어서, 달에는 하늘이나 물의 차이가 있지만, 이(理)에는 어찌 하늘과 물의 차이가 있겠는가? 이(理)는 대(對)가 없으니 비유한 말이 어찌 꼭 맞을 수가 있겠는가? 오직 보는 자가 잘 보는 것에 달려 있을 뿐이다.

天上之月, 水中之月, 月有天水, 而理豈有天水? 惟理無對, 譬辭安得逼肖? 惟在觀者善觀耳。

[문] 미발(未發)일 때도 또한 기질의 성이 있는 것입니까? 비유하자면 물이 움직이지 않을 때는 진흙 찌꺼기가 비록 일어나지 않았다고 할지라도 여전히 본질(本質, 바닥)에 있지 않겠습니까? ‘진흙 찌꺼기’라고 하는 것은 형체가 있는 물건이니, 미발이라고 해서 없을 수 없는 것입니다. 그러나 마음은 기(氣)의 정령이니, 그것이 발하지 않았을 적에는 그 청탁(淸濁), 순잡(純雜), 강유(剛柔), 편전(偏全)의 다

름을 볼 수가 없는데, 그것을 가지고 '기질의 성(性)이 있다.'라고 하면 되겠습니까?-정의림-

未發時，亦有氣質之性歟？譬如水不動時，泥滓雖不起，而猶不在於本質乎？曰泥滓是有形之物，不可以未發而無也。若心則氣之精靈也，當其未發也，不見其清濁純雜剛柔偏全之不同，謂有氣質之性可乎？【鄭義林】

[답] 이곳은 쉽사리 일필로 단정지을 수 없다. 다만 '본연이 기질의 밖에 있지 않으니, 기(氣)가 만약 삼시간에 맑아진다면 이곳이 곧 본연이다.'라고 말하면 충분하다.

此處却不易一筆句斷。但曰本然不在氣質外，氣若霎時澄清，則此處便是本然足矣。

[문] 미발일 때 기질의 성(性)이 있다고 한다면大本(大本)에 해가 되는 것이요, 미발일 때는 기질의 성이 없다고 한다면, 초목과 같은 무정지물은 기질의 성이 없는 것입니까?-정시림-

未發有氣質之性云，則有害於大本，未發無氣質之性云，則草木無情之物，無氣質之性耶？【鄭時林】

[답] 수암(遂庵) 권상하(權尙夏)가 말하기를 "기질의 성(性)도 태어남과 함께 생기는 것이니, 때에 따라 있고 없고 한 것이 아니다."라고

했으니, 이 말이 진실로 옳은 말이다. 다만 기질이 법도를 따른 곳이 바로 본연지성인 것이니, 곁에서 다시 기질을 찾아서는 안 된다.

遂庵曰, “氣質之性, 與生俱生, 非可隨時有無。” 此言良是。但氣質之循軌處, 即便本然之性, 不可於傍邊更覓氣質也。

[문] 선생님께서 일찍이 말씀하시길 “기(氣)가 만약 잠깐이라도 맑아진다면 잠깐 동안 기질의 성(性)이 없는 것이니, 하루가 맑으면 하루 동안 기질의 성이 없다. 안자(顏子)는 석 달을 인(仁)을 어기지 않았으니<sup>86</sup> 석 달 동안 기질의 성이 없는 것이다.”라고 하였고, 또 “예로부터 성현이 다만 강충(降衷, 선을 내려 줌)을 말하고, 다만 병이(秉彝, 상도를 지킴)를 말하고, 다만 항성(恒性)을 말하였을 뿐인데, 후세에는 도학이 밝아지지 못하여 혹은 성이 악하다고 하는 자가 있고, 혹은 선악이 혼합되어 있다고 하는 자도 있어서 성선의 도가 장차 천하에 밝아지지 못하게 되겠으므로 선유가 부득이하여 ‘기질성(氣質

86 안자(顏子)는……않았으니 : 《논어(論語)》〈옹야(雍也)〉에 “공자(孔子)께서 말씀하시길 ‘안회(顏回)는 그 마음이 3개월 동안 인(仁)을 떠나지 않았고, 그 나머지 사람들은 하루나 한 달에 한 번 인(仁)에 이를 뿐이다.’라고 하셨다. [子曰, ‘回也, 其心三月不違仁, 其餘則日月至焉而已矣.’]”라고 한 내용이 있다. 이에 대해 정자(程子)는 “3개월은 천도(天道)가 조금 변하는 절기(節期)이니, 그 오래됨을 말한다. 이 경지를 지나면 성인(聖人)이다. 인(仁)을 떠나지 않는다는 것은 다만 털끝만한 사욕(私慾)도 없음이니, 조금이라도 사욕(私慾)이 있다면 곧 이는 인(仁)이 아니다.”라고 했고, 윤씨(尹氏)는 “이는 안자(顏子)가 성인(聖人)에 비하여 한 칸을 도달하지 못한 것이다. 성인이라면 완전히 한 덩어리가 되어 간단(間斷)이 없을 것이다.”라고 하였다. 《論語集註》

性)’이란 3자를 제출하여 사람의 불선은 기로 말미암은 것이지 성으로 말미암은 것이 아니란 것을 밝힌 것이다.”라고 하셨습니다. 소자는 삼가 이 말씀을 지켜 ‘기질성을 말하자마자 문득 미발이 아니게 된다.’라고 생각하고 있습니다. 그런데 저번에 정시림(鄭時林)의 별지에 답하시는 데를 보니, ‘수암(遂菴)의 말이 이리하다.’라고 하신 대목이 있으니, 전에 들었던 것과 다른 것 같습니다. 어떻습니까?-정의림-

先生嘗曰, “氣若霎時澄清, 則霎時無氣質之性, 一日澄清, 則一日無氣質之性。顏子三月不違仁, 則三月無氣質之性。” 又曰, “從古聖賢, 只說降衷, 只說秉彝, 只說恒性而已, 後世道學不明, 或有以性惡者, 或有以善惡混者, 而性善之道, 將不明於天下, 故先儒不得已而提出氣質性三字, 以明人之不善, 由於氣而不由於性之故也。” 小子謹守此說, 以爲纔說氣質性, 便非未發也。向見答鄭時林別紙, 有遂菴曰云云, 似與前所聞有異。【鄭義林】

[답] ‘기질이 때에 따라 있고 없고 하지 않는다.’라는 것은 본래 내가 십분 향복(嚮服)한 바가 아니다. 일찍이 그대의 죽인(정시림)과 더 붙어 말했던 것은 그 어맥이 어떠했는지 기억나지 않지만 미발은 바로 십분 밝아 있을 때이니, 기질이 한쪽에 숨어 있다고 여겨서는 안 된다.

‘氣質之不隨時有無’, 本非吾之十分嚮服。曾所與令族人言者, 不記其語脈云何, 未發是十分澄清時, 不可以氣質藏在一邊。

[문] 남당(南塘, 한원진)이 말한 “만약 미발(未發)일 때는 기질의 성(性)이 없다가 이발(已發)한 뒤에 이르러 있게 된다고 한다면, 이는 이기(理氣)로써 체용(體用)을 삼는 것이니, 옳겠는가?”라고 했는데, 이 말이 매우 의심스럽습니다. 심(心)이 미발일 때는 기(氣)가 용사하지 않아서 담연[고요]할 뿐인지라, 일찍이 부동(不同)이라고 말할 만한 것이 있지 않았는데, 발용(發用)한 후에 이르러서야 바야흐로 시비와 선악의 구분이 있다고 한다면, 미발일 때 어찌 일찍이 기(氣)와 떨어진 이(理)가 있관대 이기에 체용의 혐의가 있다고 의심하는 것입니까?-정의람-

南塘言 “若謂未發時，無氣質之性，而至於已發後有之，則是以理氣爲體用也，可乎？”此說可疑。心之未發也，氣未用事湛然而已，未嘗有不同之可言，而至於發用而後，方有是非善惡之分，則未發時何嘗有離氣之理，而疑理氣有體用之嫌耶？【鄭義林】

[답] 미발일 때도 기질의 성(性)이 한쪽에 잠복해 있다면 천하로 하여금 끝내大本(大本)이 없게 하는 것이니, 항상 이상하게 생각했다. 대저 중인(衆人)은 어둡지 않으면 어지러운 것이어서 맑은 미발이 없는 것이다. 비록 혹 잠깐 동안 미발이 있을지라도 다시금 어두워지고 어지럽게 되는 것이니, 이것이 바로 기질의 성이다.

未發之時，將氣質一性，伏在一邊，使天下終無大本，尋常疑怪。蓋衆人不昏則亂，無澄然未發。雖或有霎時未發，還復昏亂者，此乃氣質之性也。

[문] 석귀(錫龜)는 ‘본연의 성(性)은 단순히 이(理)만을 가리켜 말한 것이고, 기질의 성은 기(氣)를 겸하여 말한 것이다. 그래서 미발의 전에도 또한 기질의 성이 있다.’고 생각합니다. 재규(載圭)와 의림(義林)은 ‘이 성이 기질의 속에 떨어져 있기 때문에 기질성이란 이름이 있는 것이니, 기를 겸하여 기질성이라고 한 것은 그렇지 않다고는 할 수 없지만, 미발에도 곧 기질의 성이 있다는 것은 그렇지 않은 듯하다.’고 생각합니다. 어떻습니까?-김석귀·정재규·정의람-

錫龜，以爲本然之性，單指理言之，氣質之性，兼乎氣言之，故未發之前，亦有氣質之性。載圭義林，以爲此性墮在氣質之中，而有氣質性之名，則兼氣謂氣質之性，非爲不然，而若於未發時，便謂有氣質之性，則恐爲未然。【金錫龜·鄭載圭·鄭義林】

[답] 경범(景範, 김석귀)의 말은 바로 남당(南塘, 한원진)의 나머지 말이다. 이곳은 지극히 정미한 곳이니, 갑작스럽게 판결할 것이 아니다. 대저 성(性)은 본래 미발에 속하지만 ‘미발’이란 글자가 《중용》의 ‘미발지중(未發之中)’과 서로 뒤섞였다. 미발일 때도 기질이 있다고 한다면 미발을 중(中)이라고 할 수 없다. 기질을 생(生)과 더불어 생한 것이라고 하면, 또한 미발의 때에 기질이 없다고 할 수 없으니, 장차 어떻게 절충해야 하겠는가?

대저 중인(衆人)의 미발은 참 미발이 아니니, 혼(昏)하지 않으면 난(亂)해져 있다. 이런 경계로 말하자면 ‘미발일 때도 또한 기질이 있다.’라고 해도 누가 불가하다고 할 것인가? 만약 혹 ‘맑은 미발이 있다.’고 한다면 이것은 담일(湛一)한 본체가 우연히 돌아와 순수한 것이니,



이것이 바로 천하의 대본이다. 그런데 또 ‘기질’이란 두 글자를 여기에 넣어 두려고 한다면, 너무 병폐가 되지 않겠는가? 마땅히 세세하게 헤아려 보아야 하니, 갑작스럽게 판단할 수 없다는 것이 이것이다.

景範之說，是南塘餘論。此處極精微，非卒卒所可剖判。蓋性本屬未發，而未發字，與《中庸》未發之中相亂，未發亦有氣質，則未發不可謂中。氣質與生俱生，則亦不可謂未發時無氣質，將何以折衷哉？蓋衆人未發，非眞未發，不昏則亂。以此境界言之，則未發亦有氣，孰云不可？若或有澄然未發，則此乃湛一之本體，偶然回淳者也，此乃天下之大本。又欲將氣質二字，藏在這裏者，不已病乎？當細細商量，不可卒乍剖判者此也。

[문] 기질지성(氣質之性)에서의 성(性) 자는 깊이 볼 필요가 없는 것 같습니다. 속어에서 말하는 ‘성근(性勤)·성나(性懦)·성강(性剛)·성유(性柔)’의 성인 것 같습니다. 그렇습니까?-김석규-

氣質之性，此性字不須深看，似是俗語性勤性懦性剛性柔之性也。未知然否？【金錫龜】

[답] 그렇다.

然。

[문] ‘구인(求仁)·위인(爲仁)’ 등에 쓰인 인(仁) 자는 모두 본연지인

(本然之仁)을 가리키는 것입니까?-김재하<sup>87</sup>

求仁爲仁，此等仁字，皆指本然之仁耶?【金在河】

[답] ‘본연지인’이란 네 글자는 매우 눈에 거슬린다. 대저 본연이라 하는 것은 기질과 대거하여 이름한 것이다. 인에는 기질의 인이 없는 것인데, 어떻게 본연의 인(仁)이라고 할 수 있겠는가?

本然之仁四字甚礙眼。蓋本然云者，對氣質而名者也。仁無氣質之仁，何得云本然之仁?

[문] 혹자가 성(性)과 인(仁)의 구별을 묻기에 답하길, “성은 품부상에서 말한 것이고, 인은 실리상에서 말한 것이니, 성의 뜻은 비교적 넓고, 인의 뜻은 비교적 긴요하다.”고 답했습니다. 어떻습니까? ○덕(德)은 오성의 기상(氣像)이요, 중(中)은 오성의 체단이요, 성(誠)은 오성의 간골이요, 경(敬)은 오성의 혈맥이라고 했습니다. 어떻습니까?-정의림-

或問性與仁之別，曰“性是稟賦上說，仁是實理上說，性之義較闊，仁之義較緊。”○德是五性之氣像，中是五性之體段，誠是五性之幹骨，敬是五性之血脈。【鄭義林】

---

87 김재하(金在河) : 자는 흥서(興瑞)이다. 노사의 문인으로, 정읍에서 살았다.

[답] 이 단락과 위의 단락이 모두 의미가 있지만, 단 이 단락의 ‘기상(氣像)’이란 글자를 ‘형용(形容)’이라는 글자로 고치면 어떻겠는가?

此段及上段，皆有意義，而但此段氣像字，改作形容字則何如耶？

[문] 정신을 수렴하고 관섭(管攝)하여 일신의 생리(生理)가 두루 흐르고 통하게 하면, 지각도 또한 날로 열리게 되니, 이른바 ‘체(體)와 용(用)을 겸하여 든다.’라는 것입니다. 그러니 인(仁)이 사덕(四德)의 장(長)이 된다는 것도 또한 이런 뜻이겠지요?-정의림-

收斂管攝，使一身生理周流通徹，則知覺日開，所謂體用兼舉，而仁爲四德之長者，亦此義歟？【鄭義林】

[답] 생리가 두루 흐르고 지각이 날로 열린다는 설은 자신이 겪어 본 데서 나온 듯하니, 아주 좋은 말이다. 단 인(仁)이 사덕의 장(長)이 된다는 말이 어찌 꼭 이로 인해서 생긴 이름이겠는가?

生理周流，知覺日開之說，似是自身經歷中出，甚善。但仁爲四德之長，豈必因此而名耶？

[문] 인(仁)에 주(主)하여 보면 만물이 모두 인이고, 예(禮)에 주하여 보면 만물이 모두 예이니, 의(義)·지(智)·신(信)이 모두 그렇습니다. 심(心)의 발현은 일리(一理)에 주하지만 다섯 가지가 다 갖추어

저 있고, 일[事]의 법칙도 일리에 주하지만 다섯 가지가 완전히 갖추어져 있으니, 가로 보고 세로 보고 합하여 보고 나누어 보아도 모두가 오성이 유행하고 발현하는 묘가 아님이 없습니다. 어떻습니까?-정의림-

主於仁而看，則萬物皆仁也，主於禮而看，則萬物皆禮也，義智信皆然。心之發也，主於一理而五者悉備，事之則也，主於一理而五者全具，橫看豎看，合看分看，無非五性流行發見之妙也。【鄭義林】

[답] 좋다.

好。

[문] 사람에게 대해서 이미 인·의·예·지·신을 말했다면 하늘에 대해서는 마땅히 다섯 가지를 말해야 할 것인데 단지 원·형·이·정 네 가지만 말한 것은 왜 그렇습니까? 하늘에 있어서는 실리의 자연 아님이 없기 때문에 굳이 신(信) 자를 말할 필요가 없고, 사람에게 있어서는 바야흐로 닦아 가고 행해 가는 방법이 있어서 비록 성인일지라도 또한 하늘처럼 되기를 희망하는<sup>88</sup> 공이 있기 때문에 하나의 신(信) 자로 밝힌 것이니, 이것이 곧 천(天)과 인(人)의 차이입니까?-정의림-

---

88 하늘처럼 되기를 희망하는 : 주돈이(周敦頤)의 《통서(通書)》 <지학편(志學篇)>에 “성인은 하늘처럼 되기를 희망하고, 현인은 성인처럼 되기를 희망하고, 선비는 현인처럼 되기를 희망한다. [聖希天，賢希聖，士希賢.]”라고 하였다.

於人既曰仁義禮智信，則於天當言五者，而但言元亨利貞四者何也？在天無非實理之自然，不必言信字，在人方有修爲之術，而雖聖人亦有希天之功，故以一信字明之，此便是天人之別？【鄭義林】

[답] 말이 매우 의미가 있다. 그러나 본지가 반드시 그렇지만은 않을까 싶다.

言極有味，而恐本旨未必然。

[문] 예(禮)에는 수렴의 뜻이 있는데, 여름에 배속시킴은 무슨 까닭입니까? 사방에 있어서는 서·남을 음으로 하고, 오행에서는 화·금을 음으로 삼는 뜻입니까?-정의람-

禮有收斂底意，而配於夏何也？在四方，以西南爲陰，在五行，以火金爲陰之義歟？【鄭義林】

[답] 똑 끊어지게 음이 되고 양이 되는 이치는 없기 때문에 예(禮) 속에도 또한 수렴의 뜻을 갖추고 있는 것이다. 그러나 그 대체(大體)를 말한다면 인(仁)의 발현이니, 여름에 배속함이 또한 마땅하지 않겠는가?

無截然爲陰爲陽之理，故禮中亦具收斂之意，而言其大體則仁之發也，屬夏不亦宜乎？

[문] 예(禮)는 절문(節文)으로 드러나기도 하지만 내면의 요체는 끝내 수렴하는 것이니, 사시(四時)에 있어서 마땅히 가을에 배속해야 할 것인데 여름에 배속시킨 것은 무엇 때문입니까?-정시림-

禮有發見節文，而裏面緊要，終是收斂，則在四時當屬於秋而屬於夏，何也？【鄭時林】

[답] ‘끝내 수렴한다.’라고 말한 것은 지나치게 본 것 같다.

‘終是收斂’云者，似看得過重。

[문] ‘예(禮)와 악(樂)은 잠시도 몸에서 떠나서는 안 된다.’<sup>89</sup>라고 합니다. 그러나 오성(五性)에서 예는 말하면서 악은 말하지 않은 것은 왜 그렇습니까? 대저 예는 체(體)이고 악은 용(用)이니, 편언(偏言, 부분적인 말)하면 예와 악이 대립되고, 전언(專言, 전체적인 말)하면 악이 예 가운데 있습니다. 오성(五性)의 예는 전언의 예이고, 예악의 예는 편언의 예입니다. 어떻습니까?-정의림-

禮樂不可斯須去身，然五性言禮而不言樂，何也？夫禮體也樂用也，偏言則禮與樂對立，專言則樂在禮中。五性之禮，是專言之禮，

---

89 예(禮)와……된다: 《예기(禮記)》〈악기(樂記)〉에 “예와 악은 잠시도 몸에서 떠나서는 안 된다. 음악에 온 힘을 쏟아서 마음을 다스린다면 평이하고 정직하며 자애롭고 성실한 마음이 자연히 생겨날 것이다. [禮樂不可斯須去身. 致樂而治心, 則易直子諒之心油然而生矣.]”라고 하였다.

禮樂之禮，是偏言之禮。【鄭義林】

[답] 예(禮)에는 정밀하고 근엄한 체가 있기에 진일보하여 성(性)을 말한 것은 괜찮다. 악(樂)은 융예(融洩)<sup>90</sup>가 혼합된 물사(物事)이니 성을 말하면 멀어진다. 비록 그렇더라도 그대가 말한 ‘악이 예 가운데 있다.’라고 한 단락은 《논어(論語)》〈학이(學而)〉편의 유자(有子) 일장(一章)에서 음미하여 온 듯하다.<sup>91</sup> 의미가 없지는 않으나, 다시 자세히 생각해 보는 것이 어떠한가?

禮有精密謹嚴之體，進一步而說性可也。樂是混合融洩物事，說性迂遠矣。雖然公之所言樂在禮中一段，似自〈學而篇〉有子一章咀嚼來。不無意味，試更詳思之如何？

---

90 융예(融洩) : 융융예예(融融洩洩)의 준말로, 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》 은공(隱公) 원년에 나오는 말이다. 정(鄭)나라 장공(莊公)이 아우 공숙단(共叔段)의 반란을 평정한 뒤에 그와 공모(共謀)한 어머니 강씨(姜氏)를 성영(城穎)에 유폐하고 다시 안 만나겠다고 했다가, 영고숙(穎考叔)의 충언을 듣고 땅굴을 통해 들어가서 강씨를 만났다. 그때에 장공이 노래하기를 “대수 안에 그 즐거움이 화락(和樂)하네.[大隧之中 其樂也融融]”라고 하였고, 그 어머니가 나와서 노래하기를 “대수 밖에는 그 즐거움이 퍼지도다.[大隧之外 其樂也洩洩]”라고 하였다. 그 주석에 “융융은 화락이고 예예는 서산(舒散)이다.”라고 하였다.

91 비록……듯하다 : 《논어》〈학이(學而)〉에서 유자(有子)가 말하기를 “예의 쓰임은 화합이 귀중한 것이니, 선왕의 도가 이것을 귀하게 여겼는지라, 크고 작은 일을 모두 이것을 말미암아서 하였다.[禮之用，和爲貴，先王之道斯爲美，小大由之]”라고 하였다.





---

답문류편  
권3

---



## 심성정

心性情

[문] 혹자가 묻기를 “천지에도 심(心)이 있는가?”라고 하기에 제가 대답하길 “인(人)과 물(物)의 심(心)은 천지의 심(心)에서 나온 것이니, 천지에 만약 심(心)이 없다면 인(人)과 물(物)에 어찌 심(心)이 있겠는가!”라고 하였습니다.

혹자가 묻기를 “천지의 심(心)에도 지각(知覺)이 있는가?”라고 하기에 제가 대답하길 “인(人)과 물(物)의 심(心)이 이곳으로부터 와서 이런 지각이 있게 되었다면 여기에 자연히 본연의 지각이 있는 것이다.”라고 하였습니다.

혹자가 묻기를 “천도(天道)는 선한 자에게 복을 주고 악한 자에게 화를 내린다.<sup>1</sup>”라고 하였으니, 이는 무심(無心)하여 저절로 그러한 것인가, 의도가 있어 반드시 그렇게 한 것인가?”라고 묻기에 제가 대답하길 “무심이라고 말하면 너무 냉담(冷淡)하고, 의도가 있다고 말하면 천착(穿鑿)한 것이다. 그러나 끝내 무심한 것은 아니다.”라고 하였습니다. 맞습니까?-김석귀-

1 천도(天道)는……내린다 : 《서경(書經)》〈탕고(湯誥)〉에 나오는 말이다. 또한 《예기(禮記)》〈예운(禮運)〉에 “사람은 천지의 마음이며 오행의 단서이다.[人者天地之心也, 五行之端也.]”라고 하였는데, 주희는 《주자어류(朱子語類)》 권87의 주(註)에서 “하늘이 선한 자에게 복을 주고 악한 자에게는 재앙을 주는 것처럼, 사람이 하고자 하는 바를 하늘이 해 주기 때문이다.[謂如天道福善禍淫, 乃人所欲也.]”라고 풀이하였다.

或曰“天地亦有心乎?”, 曰“人物之心, 得天地心來, 天地若無心, 則人物豈有心也!” 或曰“天地之心亦有知覺乎?”, 曰“人物之心, 自這裏來而有此知覺, 則這裏自有本然之知覺。” 曰“天道福善禍淫, 是無心而自然耶? 有意而必然者耶?” 曰“謂之無心, 則太冷淡, 謂之有意, 則穿鑿, 然終不是無心。”【金錫龜】

[답] 그렇다.

然。

[문] 신종구(申鍾求)가 말하기를 “천지는 무심(無心)한 곳도 있고 유심(有心)한 곳도 있다.”라고 하기에 제가 답하기를 “천지의 유심한 곳과 무심한 곳에 대해서는 주자가 이미 언급하였다. 그러나 그 말은 ‘모름지기 저 유심한 곳을 알아야 하고, 또 저 무심한 곳을 알아야 한다.’<sup>2</sup>라고 하였으니, ‘유심처(有心處)’는 이른바 ‘만약 과연 무심하다면 모름지기 소가 말을 낳기도 하고 복숭아나무에 오얏꽃이 피기도 할 것이다.’<sup>3</sup>라는 말이 이것이다. ‘무심처(無心處)’는 이른바 ‘사시(四時)

2 모름지기……한다 : 주희가 제자인 양도부(楊道夫)의 질문에 다음과 같이 답하였다. “천지는 이 심(心)을 만물에 두루 미치게 하니, 사람이 이것을 얻으면 마침내 사람의 심(心)이 되고, 물(物)이 이것을 얻으면 마침내 물(物)의 심(心)이 되며, 초목과 금수가 이것을 얻으면 마침내 초목과 금수의 심(心)이 되니 단지 하나의 천지 심(心)일 뿐이다. 지금 모름지기 그 유심(有心)한 곳을 알아야 하고 또 무심(無心)한 곳을 알아야 한다. [天地以此心普及萬物, 人得之遂爲人之心, 物得之遂爲物之心, 草木禽獸接著遂爲草木禽獸之心, 只是一箇天地之心爾. 今須要知得他有心處, 又要見得他無心處.]”라고 하였다. 《朱子語類 卷1 理氣上》

3 만약……것이다 : 주희가 제자 양도부(楊道夫)의 질문에 답한 내용이다. “그대가 한

가 운행하고 만물이 성장하는데 천지가 어디에 마음을 두겠는가.’<sup>4</sup>라는 말이 이것이다. 그 의미는 대개 본래 주재(主宰)함이 있으나 원래 마음 둘 곳이 없다는 것이요, 비록 마음 둘 곳이 없으나 실제로는 주재함이 있다는 말이다. 그대의 말은 혹은 유심(有心)한 곳도 있고 혹은 무심(無心)한 곳도 있다고 말하는 것 같은데, 어느 곳이 무심한 곳이고 어느 곳이 유심한 곳인가?”라고 하였습니다.

송시일(宋時一)이 말하기를 “유심과 무심한 곳은 체용(體用)상에서 보아야 할 것 같다.”라고 하기에 제가 말하기를 “그렇다면 유심한 곳을 체(體)로 삼고, 무심한 곳을 용(用)으로 삼아야 하는가? 아니면 무심한 곳을 체(體)로 삼고 유심한 곳을 용(用)으로 삼아야 하는가? 내 생각에는 천지의 마음이 본시 주재함이 있으나 원래 마음을 쓸 데가 없기 때문에 ‘무심’이라고 하는 것이며, 비록 마음을 쓸 데가 없으나 실은 주재함이 있기 때문에 ‘유심’이라고 하는 것이다. 없다면 체(體)와 용(用)이 모두 없는 것이고, 있다면 체(體)와 용(用)이 모두 있는 것이

---

말은 단지 그것의 무심처를 말한 것이다. 만약 과연 무심하다면 모름지기 소가 말을 낳기도 하고 복숭아나무에 오얏꽃이 피기도 할 것이다. [如公所說，祇說得他無心處爾。若果無心，則須牛生出馬，桃樹上發李花.]”라고 하였다. 《朱子語類 卷1 理氣上》

4 사시(四時)가……두겠는가: 주희가 제자 양도부(楊道夫)의 질문에 답한 내용이다. “이것은 천지의 무심처를 말한 것이다. 가령 ‘사시(四時)가 운행하고 만물이 성장한다.’고 했을 때 천지가 어디에 마음을 두겠는가. [這是說天地無心處。且如四時行百物生，天地何所容心.]”라고 하였다. 《주자어류(朱子語類)》 권1 <이기 상(理氣上)> 이 말은 원래 《논어(論語)》 <양화(陽貨)>에서 공자가 제자 자공(子貢)에게 한 말이다. “공자가 ‘나는 아무 말을 하지 않겠다.’라고 하니, 자공이 ‘부자(夫子)께서 말씀하지 않으시면 저희들이 어떻게 도(道)를 전해 받으니까.’라고 하였다. 이에 공자가 ‘하늘이 언제 말을 하였던가. 사시가 운행하고 만물이 성장하니, 하늘이 언제 말을 하였던가.’라고 하였다. [子曰予欲無言。子貢曰子如不言，則小子何述焉。子曰天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉.]”

니, 아마도 유무(有無)를 가지고 체용(體用)을 나누어 보면 안 될 것 같다.”라고 하였습니다. 어떻습니까?-김석귀-

申鍾求曰“天地有無心處，有有心處。”曰“天地之有心處無心處，朱子已言之。然其言，則曰‘須要知得他有心處，又要見得他無心處。’有心處，其所謂‘若果無心，則須牛生出馬，桃樹上發李花’是也。無心處，其所謂‘四時行百物生，天地何所容心’是也。其意蓋本有主宰，而元無容心焉，雖無容心，而實有主宰之謂也。尊喻則似謂或有有心處或有無心處，何處是無心處，何處是有心處。”宋時一曰“有心無心處，似於體用上看。”曰“然則有心處爲體，而無心處爲用耶？抑無心處爲體，而有心處爲用耶？愚以爲本有主宰而元無容心焉，故曰‘無心’，雖無容心而實有主宰者，故曰‘有心’，無則體用皆無，有則體用皆有，恐不可以有無分體用看。”【金錫龜】

[답] 그대의 말이 옳다.

子之言是。

[문] 주자께서 말씀하시길 “천지의 심은 신령하지 않다고 말할 수 없다. 다만 사람이 이렇게 사려하는 것과는 같지 않다.”<sup>5</sup>라고 하였습니다

---

5 천지의……않다 : 주희가 《주자어류(朱子語類)》 권1 〈이기 상(理氣上)〉에서 제자 진순(陳淳)의 질문에 답한 내용이다. “천지의 마음이 영명(靈明)하지 않다고 말할 수 없다. 다만 사람처럼 이렇게 사려하지는 않는다.[天地之心不可道是不靈，但不如人恁地思慮.]”라고 하였다.

니다. ‘이렇게 사려한다.’라는 이곳이 바로 사람들이 천지에 미치지 못하는 곳입니까?-김석귀-

朱子曰“天地之心，不可道是不靈，但不如人恁地思慮。”恁地思慮，此乃人不及天地處耶?【金錫龜】

[답] “이렇게 사려한다.’라는 이곳이 바로 사람들이 천지에 미치지 못하는 곳이다.”라는 그 말이 매우 좋다.

恁地思慮，此乃人不及天地處，其說甚善。

[문] ‘천지는 만물을 낳는 것을 마음으로 삼는다.’<sup>6</sup>라고 했기 때문에 ‘천지의 대덕을 생(生)이라고 한다.’<sup>7</sup>고 말한 것입니다. 그러나 가을

---

6 천지는……삼는다 : 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “사람들에게는 모두 차마 남을 해치지 못하는 마음이 있다.[人皆有不忍人之心]”라고 했는데, 주희가 집주(集註)에서 “천지는 만물을 낳는 것을 마음으로 삼으니, 천지간에 태어나는 만물은 각기 만물을 낳는 천지의 마음을 얻어 자신의 마음으로 삼는다. 이 때문에 사람들에게는 모두 차마 남을 해치지 못하는 마음이 있는 것이다.[天地以生物爲心，而所生之物，因各得夫天地生物之心以爲心，所以人皆有不忍人之心也.]”라고 풀이하였다. 또한 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 〈도체(道體)〉에 주희가 “심(心)은 생도(生道)이다. 천지가 물(物)을 낳는 것을 심(心)으로 삼는데 사람이 이것을 얻어서 심(心)으로 삼는 것을 말한 것이다.[心生道也，謂天地以生物爲心，而人得之以爲心者.]”라고 하였다.

7 천지의……한다 : 《주역(周易)》〈계사전 하(繫辭傳下)〉에 나오는 말이다. “천지의 큰 덕을 생(生)이라 하고, 성인의 큰 보배를 위(位)라 한다. 무엇으로 위(位)를 지킬 것인가? 바로 인(仁)이다.[天地之大德曰生，聖人之大寶曰位，何以守位，曰仁.]”라고 하였다.

과 겨울 사이에 숙살(肅殺)<sup>8</sup>하는 것을 대덕(大德)이라고 말할 수 있습니까? 가을은 생(生)한 것을 거둬들이고, 겨울은 생한 것을 견고하게 합니다. 그러므로 역시 대덕이라고 말할 수 있습니까?-유낙호<sup>9</sup>

‘天地以生物爲心’，故曰‘天地之大德曰生’。然秋冬間肅殺者，可謂大德乎？秋是生之收，冬是生之固，故亦可謂大德乎？【柳樂浩】

[답] 대체로 좋다.

大概好。

[문] 영남 사람 이원귀(李元龜)<sup>10</sup>가 있는데 호가 일수(一叟)입니다. 혹자가 묻기를 “예로부터 천심(天心)이라 말하고 지심(地心)이라 말

8 숙살(肅殺) : 숙살지기(肅殺之氣), 곧 늦가을에 만물을 죽이는 쌀쌀한 기운을 말한다. 《시경(詩經)》〈빈풍(邠風)〉 ‘칠월(七月)’에 “9월에 서리가 내리면 10월에 추수를 마치네. 두 동이의 술로 연향을 베풀어 양을 잡아 저 공당(公堂)에 올라가서 저 빨잔을 드니 만수무강하리라. [九月肅霜，十月滌場。朋酒斯饗，日殺羔羊，躋彼公堂，稱彼兕觥，萬壽無疆.]”라고 하였다. 또한 구양수(歐陽脩)는 〈추성부(秋聲賦)〉에서 “가을은 형관(刑官)이니 사시(四時)의 음(陰)이 되고 또한 병상(兵象)이다. 오행으로 금(金)에 속하니, 이것을 천지의 의기(義氣)라고 말하며, 항상 숙살(肅殺)을 심(心)으로 삼는다. [夫秋，刑官也，於時爲陰，又兵象也。於行用金。是謂天地之義氣，常以肅殺而爲心.]”라고 하였다.

9 유낙호(柳樂浩) : 1839~1923. 자는 천여(天汝), 호는 경재(敬齋), 본관은 문화(文化)이다. 아버지는 유사형(柳思衡)이고, 어머니는 제주(濟州) 양학모(梁學模)의 딸이다. 노사의 문인으로, 화순에 살았다.

10 이원귀(李元龜) : 1758~1828. 자는 한서(漢瑞), 호는 일수(一叟), 본관은 성주(星州)이다. 함천 출신이며, 저서에 《심성록(心性錄)》이 있다.



하지 않는 것은 무엇 때문입니까?”라고 묻자, 이원귀가 말하기를 “땅에도 또한 심(心)이 있다. 곤륜산은 바로 땅의 중앙에 위치하여 그 높이가 최고이며, 황하가 그 위에서 흘러나오는데 황(黃)은 토(土)의 정색(正色)이니,<sup>11</sup> 이것이 어찌 땅의 심(心)이 아니겠는가!”라고 하였는데, 이 말이 어떻습니까?-민기용<sup>12</sup>

嶺人有李元龜號一隻者，或問“自古有曰天心，而無曰地心者，何也？”李曰“地亦有心，崑崙正在地之中央，其高最大，而黃河出其上，黃土之正色也，此豈非地之心乎！”此說何如？【閔璣容】

[답] 하늘이 땅을 싸고 있기 때문에 천심(天心)이 바로 천지(天地)의 심(心)이니, 그것을 검하여 말하는 수도 있다. 《주역(周易)》의 복괘(復卦)에 “복(復)에서 천지의 마음을 본다.”<sup>13</sup>라고 했는데, 만약 흘

11 황(黃)은 토(土)의 정색(正色)이니 : ‘정색(正色)’은 오방(五方)에 대응되는 순색(純色)으로, 곧 동의 청(靑, 木), 남의 적(赤, 火), 중앙의 황(黃, 土), 서의 백(白, 金), 북의 흑(黑, 水)을 말한다. 《예기(禮記)》〈옥조(玉藻)〉에 “의(衣)는 정색(正色), 상(裳)을 간색(間色)”이라고 하였다. 또한 《시경(詩經)》〈패풍(邶風)〉 ‘녹의(綠衣)’에 “초록빛 의복이여, 겉옷은 초록빛인데 속옷은 노란빛이로다. 근심스러운 마음이며, 언제 그것이 스스로 그칠 것인가.[綠兮衣兮, 綠衣黃裏, 心之憂矣, 曷維其已.]”라고 하였는데, 주희의 주(註)에 “녹(綠)은 푸른색과 노란색의 간색(間色)인데 푸른색이 더 많이 도는 색이요, 황(黃)은 중앙의 흙을 상징하는 정색(正色)이다. 간색(間色)은 천한 빛깔인데, 그것을 겉옷으로 삼고, 정색(正色)은 귀한 빛깔인데 그것을 속옷으로 삼는다는 것은 모두 다 그 마땅히 있어야 할 바를 잃은 것을 말한다.[綠, 蒼勝黃之間色, 黃, 中央土之正色, 間色賤而以爲衣, 正色貴而以爲裏, 言皆失其所也.]”라고 풀이하였다.

12 민기용(閔璣容) : 1824~ ?. 자는 중호(仲浩), 호는 봉리(鳳里), 본관은 여흥(驪興)이다. 노사의 문인으로, 제천에 살았다.

13 복(復)에서……본다 : 《주역(周易)》〈복괘(復卦)〉의 위는 땅[地], 아래는 우레

로 ‘지심(地心)’이라고 말한다면 지(地)가 천(天)을 통괄하지 못하니 어찌 가능하겠는가? 일수(一叟)는 어떤 사람인가? 그 말이 크게 범도에 맞지 않다.

天包地，故天心即天地之心，其兼言之者則有矣。在《易》之復曰“復見天地之心。”若單言地心，則地不能統天，奚可乎？一叟何人？其言大是不經。

[문] 정신(精神)과 심(心)의 구별은 어떠합니까?-기홍연-

精神與心之別。【奇弘衍】

[답] 혈(血)의 영(靈)을 ‘정(精)’이라 하고, 기(氣)의 영(靈)을 ‘신(神)’이라 하니, 이것이 바로 심(心)의 지반(地盤)이다. 그 속에 모든 이치를 빠짐없이 싣고 있는 것을 바야흐로 심(心)이라고 한다.

血之靈曰精，氣之靈曰神，即心之地盤也。其中有該載衆理，方謂之心。

---

[雷]로 이루어져 있는데, 그 괘사(卦辭)에 “그 도를 반복하여 7일 만에 회복한다. [反復其道，七日來復.]”라고 하였고, 그 상사(象辭)에 “우레가 땅속에 있는 형상이 복괘이니, 선왕이 보고서 동짓날에 관문을 닫아 장사꾼과 여행자가 다니지 못하게 하며, 왕 자신은 사망을 순시하지 않는다. [雷在地中，復。先王以，至日閉關，商旅不行，后不省方.]”라고 하였다. 또한 단전(彖傳)에 “복(復)에서 천지의 마음을 본다. [復，其見天地之心乎.]”라고 하였다.

[문] ‘심통성정(心統性情)’<sup>14</sup>이 성(性)으로 심(心)의 체(體)를 삼고 정(情)으로 심(心)의 용(用)을 삼는다는 것은 진실로 의심할 여지가 없습니다. 그러나 이로 인하여 혹 “심(心)은 체용이 없고 성정(性情)을 얻어 체용을 삼는다.”라고 말하는 자가 있다면 이는 아마도 본지가 아닐 것입니다.

대개 마음의 허령지각(虛靈知覺)<sup>15</sup>이 발하지 않고서도 광명통철(光明洞徹)하는 것은 체(體)가 선 것이요, 이미 발하여 발휘만변(發揮萬變)하는 것은 용(用)이 행하는 바입니다. 그 체(體)가 갖춰진 바는 성(性)이지만 능히 갖춘 것은 심(心)이며, 그 용(用)이 발하는 바는 정(情)이지만 능히 발하는 것은 심(心)입니다. 그렇다면 심(心)은 어찌 체용이 없어서 반드시 성정(性情)을 얻은 뒤에야 이에 체용이 있게

14 심통성정(心統性情) : 장재(張載)의 《장자전서(張子全書)》 권14 <성리습유(性理拾遺)>에 나오는데, 그는 기(氣)를 받아 나온 것이 성(性)이며, 그것의 작용으로 나타나는 것이 정(情)이라고 하였다. 장재가 기(氣)를 중심으로 성정론을 주장한 데 비해, 주희(朱熹)는 주로 정이(程頤)의 ‘성즉리(性卽理)’설에 기반하여 이(理)를 중심으로 보고자 했다. 또한 주희는 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에서 “통(統)은 주재(主宰)이니, 성(性)은 마음의 이치요 정(情)은 마음의 용(用)이요 마음은 성정(性情)의 주재이다. 맹자가 말하기를 ‘인(仁)은 사람의 마음이다.’라고 하였고, 또 말하기를 ‘측은지심(惻隱之心)이다.’라고 하여 성정(性情)상에 모두 이 심(心) 자를 두었으니, 마음이 성정을 통솔하는 뜻을 볼 수 있다.[統是主宰, 性者心之理, 情者心之用, 心者性情之主. 孟子曰 ‘仁, 人心也.’ 又曰 ‘惻隱之心’, 性情上, 都下箇心字, 可見心統性情之義.]”라고 하였다.

15 허령지각(虛靈知覺) : 마음의 심령(心靈)과 지각(知覺)을 말한다. <중용장구 서(中庸章句序)>에 “마음의 허령지각(虛靈知覺)은 하나일 뿐인데도 인심(人心)과 도심(道心)의 차이가 있다고 한 까닭은 혹은 형기(形氣)의 사(私)에서 나오고 혹은 성명의 바름에서 근원하여 지각하는 것이 같지 않기 때문이다.[心之虛靈知覺, 一而已矣. 而以爲有人心道心之異者, 則以其或生於形氣之私, 或原於性命之正, 而所以爲知覺者不同.]”라고 하였다.

되는 것입니까?-정재규-

心統性情，以性爲心之體，以情爲心之用，固無可疑。但緣此而或有謂心無體用，得性情爲體用者，恐非本旨。蓋心之虛靈知覺，未發而光明洞徹者，體之所以立也，已發而發揮萬變者，用之所以行也。其體之所具者性，而能具者心也。其用之所發者情，而能發者心也。然則心豈無體用，而必得性情然後，乃有體用耶?【鄭載圭】

[답] 혹자는 '심(心)에 체용이 없다.'<sup>16</sup>라고 말했는데, 그 뜻은 처음에 체용이 없다가 성정(性情)을 빌려 온 뒤에 체용이 있다는 말이 아니다. 이는 대개 성정 외에 따로 체용이 없다는 말일 뿐이다.

或人心無體用云云，其意非謂初間無體用，而借性情來作體用也。蓋言性情之外，無別體用也云爾。

[문] 주자가 말하기를 “성(性)은 태극과 같고, 심(心)은 음양과 같다.”<sup>17</sup>라고 했는데, 태극이 양의(兩儀)를 생하거늘 심(心)이 도리어

16 심(心)에 체용이 없다 : 조선 중기의 학자인 이구(李球, ?~1573)가 주장한 학설이다. 이구의 본관은 전주(全州), 자는 숙옥(叔玉), 호는 연방(蓮坊)이다. 서경덕(徐敬德)으로부터 학문을 배워 그의 주기설(主氣說)을 계승 발전시켰으며, <심무체용설(心無體用說)>을 지어 이황과 논변을 벌이기도 했다. 그의 행적은 불분명하고 저서는 전하지 않으나 이황·이이(李瑋)·이진상(李震相)의 문집 속에서 어느 정도 그의 사상과 학문의 깊이를 엿볼 수 있다.

17 성(性)은……같다 : 《주자어류(朱子語類)》 권5 <성리(性理)> 편에 “성은 태극과 같고, 마음은 음양과 같다. 태극은 단지 음양 속에 있으니, 음양을 떠날 수 있는 것이 아니다. 그러나 태극을 논할 경우에는 태극은 자체로 태극이고, 음양은 자체로 음양

성정(性情)을 거느린다는 것은 무슨 뜻입니까?-나도규<sup>18</sup>

朱子曰 “性猶太極，心猶陰陽。” 太極生兩儀而心却統性情，何也？

【羅燾圭】

[답] 모름지기 두 개의 ‘유(猶)’ 자는 또한 절반만을 말한 것임을 알아야 하니, 그 실지를 말하자면 성(性)이 바로 태극이요 심(心)이 바로 음양이다. 어째서 그렇게 말할 수 있는가? 태극은 동정의 묘(妙)요 음양은 동정의 체(體)이니, 이 묘(妙)가 없으면 음양을 만들어내지 못하고, 이 체(體)가 없으면 태극이 또한 걸려 있을 곳이 없기 때문이다. 하늘에 있어서는 ‘태극 음양’이라고 말하고, 사람에게 있어서는 ‘심성’이라고 말하는 것이다.

이 물사(物事) 외에 다시 다른 물사가 없기 때문에 곧 태극이요 곧 음양이라고 말하는 것이 바로 이것이다. 만약 그 가운데에 나아가 하늘과 사람을 분별하여 말한다면, 사람에게 있는 심성이 하늘에 있는 태극 음양과 같기 때문에 ‘성(性)은 태극과 같고, 심(心)은 음양과 같다.’고 말하는 것이 이것이다. 이는 하늘과 사람을 혼동(混同)<sup>19</sup>해서 말한 것

---

이다. 오직 성과 마음이 또한 그러하니, 이른바 ‘하나이면서 둘이고, 둘이면서 하나이다.’라는 것이다.〔性猶太極，心猶陰陽，太極只在陰陽中，非能離陰陽也。然至論太極自是太極，陰陽自是陰陽，惟性與心亦然，所謂一而二，二而一也。〕”라고 하였다.

18 나도규(羅燾圭) : 1826~1885. 자는 치문(致文), 호는 덕암(德巖), 본관은 나주(羅州)이다. 아버지는 희집(禧集)이고, 어머니는 전주인 이현임(李鉉臨)의 딸로, 광주 계촌면(桂村面) 내동리(內洞里)에서 출생했다. 노사의 만년에 문화에 집착하였으며, 유고로 《덕암만록(德巖漫錄)》이 있다.

19 혼동(混同) : 본질적으로 서로 다른 사람과 사물을 동등하게 간주하는 것을 말한다.

이 아니므로 다만 절반만을 말한 것이라고 한 것이다.

‘태극이 양의를 생한다.’라는 것은 혼동해서 말한 것이다. 혼동해서 말하자면 조화의 본원이 이(理)에 있기 때문에, 이(理)에 중점을 두어 ‘태극이 양의를 생한다.’라고 말한 것이다. ‘심통성정(心統性情)’이란 인신(人身)상에서 말한 것이다. 인신으로부터 말하자면 동작의 운용이 주(主)가 되기 때문에, 심(心)에 중점을 두어 ‘심통성정’이라고 말한 것이다.

대개 이(理)는 본시 두 가지가 없는데 입언(立言)에 각기 자리가 있으니, 먼저 대의를 통하는 데 힘쓰면 대목마다 흰해질 것이요, 만약 말을 따라 억지로 해석하면 마디마디 막히고 걸려서 끝이 없을 것이다.

須知兩箇猶字，亦只說得一半，言其實則性即太極，心即陰陽耳。何以言之？太極是動靜之妙，陰陽是動靜之體，無是妙則做陰陽不出，無是體則太極亦無掛搭處矣。在天曰‘太極陰陽’，在人曰‘心性’。此物事之外，更無他物事，故曰即太極即陰陽者此也。若就其中，分別天人而言之，則在人之心性，猶在天之太極陰陽，故曰猶太極猶陰陽者此也。此非混同天人而言之，故曰只說得一半也。太極生兩儀，是混同說。混同說則造化本原在理，故歸重於理，而曰太極生兩儀。心統性情，是人身上說。自人身而言則動作運用爲主，故歸重於心，而曰心統性情。蓋理本無二致，而立言各有地頭，務先通大義則頭頭玲瓏。若隨語生解則節節礙掣，無有了期矣。

[문] ‘심(心)은 기(氣)이다.’라는 말이 어떻습니까?-이응진-

心是氣云云。【李應辰】

[답] 심(心)을 기(氣)라고 말하는 것은 잠시 심성(心性)의 경계만 논한다면 무엇이 불가하겠습니까? 그러나 만약 심(心) 자의 본지를 풀이한다면 심(心)은 바로 기(氣)의 영명(靈明)한 곳이요, 중리(衆理)를 갖추고 만사에 응하는 체용이니, 어찌 하나의 기(氣) 자로 끝낼 수 있겠습니까?

호흡과 영위(榮衛)가 기(氣) 아닌 것이 없으니, 모두 심(心)이라고 말할 수 있겠습니까? '체질무별(體質無別)'의 의론도 너무 깊게 들어간 글인 것 같습니다. 대개 심(心)은 기(氣)보다 일층 더 영명한 것이요, 체질은 기(氣)보다 한층 더 중탁한 것입니다.

以心謂氣，姑以論心性界至則有何不可。若欲解釋心字本旨，則心乃氣之靈處，有具衆理應萬事之體用，豈一氣字所可了乎？呼吸榮衛，未嘗不是氣，則皆可謂之心乎？體質無別之論，又似深文。蓋心靈於氣一層，體質重濁於氣一層矣。

[문] 심(心)은 오장의 하나인데, 허령(虛靈)을 또한 심(心)이라고 이름합니다. 어떻습니까?-김석귀-

心是五臟之一，而虛靈之亦名曰心云云。【金錫龜】

[답] 오임천(吳臨川)<sup>20</sup>의 말은 진실로 우습지만 그대가 말한 '상사(相似)'란 두 글자도 또한 병폐가 있다. 허령을 반드시 '심(心)'이라고

부르는 것은 명백히 혈육의 심장을 가리켜 말한 것이니, 다만 서로 같을(相似) 뿐만이 아니다. 그 이름을 얻은 묘맥(苗脈)은 나도 매번 강절(康節)의 “심(心)은 화(火)에 속한다(心屬火)”<sup>21</sup>라는 말에서 취하는데, 또한 깊이 보아서 병폐를 초래할 필요는 없다.

吳臨川說固可笑，而君之所言相似二字亦是病。虛靈之必名曰心，明指血肉之心而言，非但相似而已也。其得名苗脈，則吾亦每取康節說心屬火之言，亦不須深看致生病敗也。

[문] 사람의 신명(神明)이 깨어 있을 때는 ‘심(心)’에 있고, 잠들었을 때는 ‘신(腎)’에 있다고 하는 것은 무엇 때문입니까?-안달삼<sup>22</sup>

20 오임천(吳臨川) : 1249~1333. 원(元)나라의 이학자(理學者)이며 경학자(經學者)인 오징(吳澄)을 말한다. 자는 유허(幼清), 호는 초려(草廬), 시호는 문정(文正)이다. 저서로 《오문정공전집(吳文正公全集)》이 있다.

21 심(心)은 화(火)에 속한다: 심은 오행 중에 화에 속한다는 뜻으로, 《대학장구(大學章句)》 제1장의 소주(小註)에서 주희는 “하늘이 사람과 사물에 부여한 것을 ‘명(命)’이라 하고, 사람과 사물이 이것을 받은 것을 ‘성(性)’이라 하고, 일신에 주재하는 것을 ‘심(心)’이라 하고, 하늘로부터 얻어서 광명정대한 것을 ‘명덕(明德)’이라 한다. [天之賦於人物者謂之命，人與物受之者謂之性，主於一身者謂之心，有得於天而光明正大者謂之明德.]”라고 해설하였다. 또한 후자가 “‘명덕’은 ‘심’입니까, ‘성’입니까?”라고 묻자 “‘심’과 ‘성’은 절로 구분이 있으니, 허령(虛靈)한 것이 ‘심’이고 진실한 것이 ‘성’이다. ‘성’은 바로 저 이치이고, ‘심’은 바로 ‘성’을 담고 실어서 베풀고 운용하는 것이다. ‘심’은 오행 중에 불[火]에 속하니, 광명이 발동하는 물건이기 때문에 허다한 도리를 갖추고 있다. [心與性自有分別，靈底是心，實底是性。性便是那理，心便是盛貯該載敷施發用底。心屬火，緣他是箇光明發動底物，所以具得許多道理.]”라고 하였다.

22 안달삼(安達三) : 1837~1886. 자는 행오(行五), 호는 소백(小栢), 본관은 죽산(竹山)이다. 제주도 조천리에서 나고 자랐으며, 1867년(고종4)에 바다를 건너와 노사문학에 들었다. 1873년에 면암 최익현이 제주도에 유배되었을 때 서로 교분을 쌓았



人之神明，寤在心寐在腎，何也?【安達三】

[답] 사람의 허령(虛靈)과 지각(知覺)은 반드시 깨어 있을 때 볼 수 있는데, 화장(火臟, 심장(心臟))이 깨어 있을 때의 주(主)가 되기 때문에 화장으로 허령지각(虛靈知覺)의 이름을 삼는다. 깊이 잠들었을 때는 신(腎)이 주가 된다. 대개 수화(水火)는 오행의 대단(大端)이 되기 때문에 한번 깨어나고 한번 잠드는 것에 관계가 된다.

人之虛靈知覺，必於寤時見之。火藏爲寤時之主，故以火藏因爲虛靈知覺之名。若熟睡時，腎爲主矣。蓋水火是五行之大端，故一寤一寐關焉。

[문] 혹자가 말하기를 “소이연(所以然)은 물(物)에 있고, 소당연(所當然)은 심(心)에 있다.”라고 하는데, 이는 온당하지 못한 듯합니다. 물(物)의 이치로 보면 소이연과 소당연이 모두 물에 있고, 물에 응하는 이치로 보면 소이연과 소당연이 모두 심에 있다고 생각합니다. 어떻습니까?-정의림-

或謂‘所以然在物，所當然在心’，此恐未安。以物之理觀之，則所以然所當然，皆在於物。以應物之理觀之，則所以然所當然，皆在於心。【鄭義林】

---

다. 특히 면암에게 스승 노사의 글 수집 편을 보여 줌으로써 면암이 노사를 만나게 되는 결정적인 역할을 하였다. 1883년에는 승보 초시에 합격하기도 하였다. 아들 부해 안병택(安秉宅, 1861~1936)은 송사 기우만의 제자이다.

[답] ‘소이연(所以然)’은 그 원두를 말하는 것이고, ‘소당연(所當然)’은 그 실체를 말하는 것이니,<sup>23</sup> 모두 물(物)의 이치이며 마음에 갖춰져 있는 것이다.

所以然，言其源頭。所當然，言其實體，皆物之理而具於心也。

[문] 선현이 말하기를 “사단(四端)은 바로 도심(道心)과 인심(人心)의 선한 것이다.”<sup>24</sup>라고 했는데, 이 말을 항상 이해하지 못하고 있습니다.-김석귀-

先賢曰“四端卽道心及人心之善者”，此言尋常未達。【金錫龜】

23 소이연(所以然)은……것이니 : ‘소이연’은 사물 생성의 원인 또는 이유로서 그렇게 되는 까닭을 말하며, ‘소당연(所當然)’은 사물이 마땅히 따라야 할 기준 또는 표준으로 마땅히 그렇게 해야 하는 것을 말한다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)>에서 장백행(張伯行)의 주에 “이는 지(知)와 행(行)을 함께 진전하는 도(道)이다. 행은 지를 우선으로 삼고 지는 행을 근거로 삼으니, 이 마음이 밝아서 사물의 소이연을 미리 알지 못한다면 어떻게 소당연의 도(道)를 따를 수 있겠는가. 이렇게 되면 이 몸의 동(動)함이 또한 장차 갈 곳이 없게 될 것이다. 이 몸의 동함이 소당연의 법칙을 체행(體行)함이 있지 않으면 비록 소이연의 이치를 알더라도 이 이치가 또한 끝내 편안히 머물 곳이 없을 것이니, 이렇게 되면 이 마음의 밝음이 필경 쓸 곳이 없게 될 것이다. 명(明)과 동(動)이 서로 자퇴하면 덕업이 저절로 성대한 경지에 나아갈 것이니, 이 또한 풍괘(豐卦)의 단사(象辭)에 ‘밝고 동하므로 풍성하다.’라는 뜻이다. [此知行並進之道也。行以知爲先，知以行爲據，非此心之明，早知事物之所以然，何以循其所當然之道。則此身之動，亦將無所往矣。非此身之動，有以體其所當然之則，雖知其所以然之理，而此理亦終無安頓處，則此心之明，畢竟無所用耳。明動相資，德業自能進於盛大之休，此亦豐卦象辭明以動故豐之義也。]”라고 하였다.

24 사단(四端)은……것이다 : 이이(李珣)가 왕의 명을 받아 지은 <인심도심설(人心道心說)>에 나오는 말이다.

[답] 도심(道心)과 인심(人心)은 묘맥(苗脈)이 각기 다르다. 인심이 선한 것은 곧 도심이 주체가 되어 그런 것이니, 사단(四端)은 도심으로 보는 것이 타당하다.

道心人心苗脈各異。人心之善者，卽道心爲主宰而然也，四端以道心看似當。

[문] ‘성(性)’ 자에 대해 묻습니다.-기홍연-

性字。【奇弘衍】

[답] ‘성(性)’ 자는 생(生) 자를 따르니, 성리(性理)는 곧 생리(生理)이다.<sup>25</sup> 백약(百藥)이 모두 말라 있는 물건이지만, 먹어 보면 곧 보(補)할 수도 있고 사(瀉)할 수도 있다.

性字從生，性理便是生理。百藥皆枯槁之物，而吞之便能補瀉。

[문] 성(性)은 체(體)이고 정(情)은 용(用)입니다. 성이 정을 통솔하지 못하면 정이 치성(熾盛)하여 성을 착상(鑿傷)하게 됩니다.-안달삼-

---

25 성(性)……생리(生理)이다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 〈도체(道體)〉에서 장백행(張伯行)의 주에 “성(性) 자는 생(生)을 따르고 심(心)을 따른 것이다. 조금이라도 성(性)을 말할 때에는 이 이치가 이미 형기(形氣)의 가운데에 붙어 있으니, 곧 기품(氣稟)을 겸하여 말한 것으로 온전한 성(性)의 본체가 아니다. [性字從生從心。才說性時，此理已附於形氣之中，便兼氣稟而言，不全是性之本體.]”라고 하였다.

性爲體，情爲用。性不統情，則情熾而鑿性。【安達三】

[답] 성(性)이 정(情)을 통솔하지 못한다고 말하는 것은 성이 어떤 물건인지 모르는 듯하다. 대개 지(志)가 기(氣)를 통솔하지 못한다고 하는 것은 지를 책하는 말이다. 그렇다면 성이 정을 통솔하지 못한다고 하는 것은 바로 성을 책하는 말이 아니겠는가? 성은 사람에게 책함을 받는 물건이 아니다.

性不統情云者，似不識性爲何物。蓋志不率氣，是責志之辭。然則性不統情，非責性之辭耶？性非受責於人之物。

[문] 흑자가 말하기를 “적연부동(寂然不同)<sup>26</sup>은 성(性)이고, 감이수통(感而遂通)은 정(情)이다.”라고 하기에, 제가 답하기를 “적연부동은 성이 여기에 존재하는 것이고, 감이수통은 정이 그 가운데서 행해지는 것이다. 능히 적연(寂然)하고 능히 감통(感通)하는 것은 심(心)이므로, 적연과 감통은 심으로 보는 것이 타당할 것 같다.”라고 했습니다. 맞습니까?-김석귀-

或曰“寂然不同性也，感而遂通情也。”曰“寂然不同則性存於這裏，

---

26 적연부동(寂然不同) : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “역(易)은 생각도 없고 하는 일도 없다. 하지만 고요히 움직이지 않고 있다가, 일단 감응하게 되면 마침내 천하의 일에 통하게 된다. 천하의 지극히 신령스러운 자가 아니면 그 누가 능히 여기에 참여할 수 있겠는가?〔易，无思也，无爲也。寂然不動，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能與於此。〕”라고 하였다.

感而遂通則情行乎其中，而能寂能感心也。故寂然感通，以心看似當。”【金錫龜】

[답] 답한 말이 옳다.

答說是。

[문] 성인의 마음은 명경지수(明鏡止水)와 같아서 물(物)이 오고 가는 데 막힘이 없습니다. 그런데 공자께서 고기 맛을 모르셨고,<sup>27</sup> 맹자께서 기뻐서 잠을 이루지 못하신 것은<sup>28</sup> 무엇 때문입니까?-정의림-

聖人之心，如明鏡止水，物來物去，無所凝滯。若孔子之不知肉味，孟子之喜而不寐，抑何歟?【鄭義林】

[답] 느끼는 바가 크면 갑자기 잊을 수가 없으니, 예를 들어 큰 종을 친 후에도 여전히 남은 소리가 울리는 것과 같다.

27 공자께서……모르셨고 : 원문의 '부지육미(不知肉味)'는 성인이 지은 좋은 음악에 심취하여 고기 맛도 모르는 상태가 되었다는 뜻이다. 《논어(論語)》〈술이(述而)〉편에 “공자가 제(齊)나라에서 순(舜)의 소악(韶樂)을 듣고 석 달 동안 고기 맛을 몰랐다.〔子在齊，聞韶，三月不知肉味。〕”라고 하였다.

28 맹자께서……것은 : 원문의 '희이불매(喜而不寐)'는 너무 기뻐서 잠을 이루지 못하는 경우를 말한다. 《맹자(孟子)》〈고자 하(告子下)〉에 “노나라에서 악정자(樂正子)에게 정사를 맡기려고 하자, 맹자가 말하기를 '내가 이 말을 듣고 기뻐서 잠을 이루지 못했다.'〔魯欲使樂正子爲政，孟子曰 '吾聞之，喜而下寐'.〕”라고 하였다.

所感者大則不能頓忘，如洪鐘罷叩，尙有餘聲。

[문] 감응은 하나의 이치이니, 형기(形器)가 끼어들어 격절(隔絶)할 수 없는 것이겠지요?-김석귀-

感應一理，而形器不能間隔也否?【金錫龜】

[답] 본래 하나의 기(氣)를 같이 받았기 때문에 감응이 있는 것이니, 이는 감응의 이치이다. 감응의 본지는 마땅히 기분(氣分)에 속한다.

本同一氣，故有感應，此感應之理也。感應本旨，當屬氣分。

[문] 후자가 말하기를 “정(情)은 이기(理氣)를 겸하여 말한 것이고, 성(性)은 적연무위(寂然無爲)하여 순전히 이(理)일 뿐이다.”라고 하기에, 제가 말하기를 “성(性)이 발하여 정이 되니, 정 또한 이(理)이다. 다만 기(氣)에 갖춰진 것이 이(理)가 되는 줄만 알고, 기에서 발한 것이 이(理)가 되는 줄을 모른다면 옳겠는가? 하물며 중화(中和)는 오로지 성정(性情)의 덕으로 말한 것이니, 더욱더 화(和)로 기(氣)를 말하는 것은 옳지 않다.”라고 했습니다.

후자가 말하기를 “사단은 이(理)로써 말하고 칠정(七情)은 이(理)와 기(氣)를 겸하여 말하는가?”라고 하기에, 제가 말하기를 “사단과 칠정은 모두 이(理)이다. 칠정에 어찌 반드시 하나의 기(氣) 자를 더할 필요가 있겠는가? 흘러서 불선(不善)이 되어야 비로소 기라고 말할 수 있다.”라고 했습니다. 맞습니까?-정의람-

或曰“情是兼理氣說，性則寂然無爲純是理而已。”曰“性發爲情，情亦理也。但知其具於氣者之爲理，而不知其發於氣者之爲理，可乎？況中和專以性情之德言之，尤不可以和說氣矣。”或曰“四端以理言，七情兼理氣言耶？”曰“四端七情皆理也。七情何必別加一氣字？流而不善，方可謂氣。”【鄭義林】

[답] 사단(四端)은 선(善)의 일변이기 때문에 이(理)로써 말한 것이고, 칠정(七情)은 선악을 겸한 것이기 때문에 이기(理氣)를 겸했다고 말한 것이다. 이러한 ‘이기(理氣)’ 자는 ‘선악’의 글자로 보면 모두 무방하다.

四端善一邊，故以理言。七情兼善惡，故曰兼理氣。此等理氣字，以善惡字看則都無事。

[문] 손재(遜齋)<sup>29</sup>는 희로애락이 미발(未發)한 것을 미발의 전언(專言)으로 삼고, 희(喜)가 발할 때 노애락(怒哀樂)이 가운데서 발(發)하지 않는 것을 미발의 편언(偏言)으로 삼았는데, 이 설에 대해 생각해 보아도 알 수가 없습니다.

무릇 일념(一念)이 발했다고 해서 오성(五性)이 모두 발했다고 말할 수 없으나, 오성의 조리와 맥락은 이미 일념의 가운데 모두 갖춰져

29 손재(遜齋) : 박광일(朴光一, 1655~1723)의 호이다. 본관은 순천(順天), 자는 사원(士元)이다. 송시열(宋時烈)의 문하에서 수학하였고 권상하(權尙夏)·정호(鄭澹) 등과 교유하며 학문 연구에 힘썼다. 저서로 《손재문집(遜齋文集)》이 있다. 시호는 문숙(文肅)이다.

있으니, 어찌 일심(一心)과 일시(一時)의 사이에 동(動)한 것이 있고 정(靜)한 것이 있으며, 발한 것이 있고 남은 것이 있겠습니까?-정의람-

遜齋以喜怒哀樂之未發，爲未發之專言。以喜發時，怒哀樂在中不發者，爲未發之偏言。此說思之未曉。夫一念之發也，不可謂五性具發，而五性之條理脈絡已悉具於一念之中矣，豈一心一時之間，有動者有靜者有發者有存者歟?【鄭義林】

[답] 손재(遜齋)의 이 설은 특히 의심스럽다.

遜齋此說，殊可疑。

[문] 칠정(七情)에서 희애락(喜愛樂)은 모두 희(喜)의 일변에 속하니, 반드시 각각의 정(情)으로 나눌 필요는 없을 듯합니다. 우환공구(憂患恐懼)도 정인데, 칠정에 넣지 않은 것은 무엇 때문입니까?-정재필-

七情喜愛樂，皆屬於喜一邊，似不必分爲各情。憂患恐懼亦是情也，而不入於七情，何歟?【鄭在弼】

[답] 칠정은 《예기(禮記)》에 나오는 말입니다. 예(禮)를 기록한 자가 우연히 이와 같이 간추려 내서 마침내 후세의 철안(鐵案)이 된 것이지, 인의예지(仁義禮智)가 내력이 소상하여 더할 수도 덜어낼 수도 없는 것과는 같지 않습니다.



七情是《禮記》說。記禮者偶然拈出如此，遂成後世鐵案，非若仁義禮智之來歷消詳，增減不得也。

[문] 사단과 칠정은 똑같이 심(心)에서 발한 것인데, ‘단(端)’은 사(四)로 말하고, ‘정(情)’은 칠(七)로 말한 것은 무엇 때문입니까?-안달삼-

四端七情，同是心之發，端以四言，情以七名。【安達三】

[답] 사(四)와 칠(七)이 비록 똑같이 수목(數目)이지만, 사덕(四德)의 ‘사’와 칠정(七情)의 ‘칠’은 그 내력과 경중이 크게 같지 않다. 사는 천지의 원화(元化)<sup>30</sup>에서 나온 것이니 하나가 둘을 낳고 둘이 넷을 낳아 온 것이며, 《주역》과 《홍범》이 이 이(理)가 아닌 것이 없다. 칠은 날로 행하는 인사(人事)에서 가장 많은 것으로, 하나하나 세다가 우연히 칠로 채워진 것이다. 만약 궁구해서 말하자면 칠에만 그친 것이 아니다.

그러므로 의서(醫書)에서는 ‘희노우사비경공(喜怒哀思悲驚恐)’으로 칠정을 삼았고, 석씨(釋氏) 또한 별도로 칠정의 명목(名目)을 두었으니, 애초에 《예기》에서 말한 칠정에 그치지 않은 것이다. 어찌 사(四)와 칠(七)로 똑같이 수목(數目)을 삼아 섞어서 논할 수 있겠는가? 생각건대 정(情)을 칠로 이름 지었으나, 사실은 희(喜)와 노(怒) 양단에 불과하다. ‘애구오(哀懼惡)’는 모두 노이고, ‘애욕(愛欲)’은 모두 희이

30 원화(元化) : 조화(造化) 또는 천지(天地)를 말한다.

니, 어찌 일찍이 성(性) 가운데 사덕(四德)이 각기 자리를 잡고 있는 것과 같겠는가?

四七雖同爲數目，而四德之四，七情之七，其來歷輕重，迥然不侔。四則自天地元化，一生兩，兩生四而來，《易》《範》無非此理。七則以日用人事之最多者，歷數之，偶然滿七。若究言之，則又不止於七也。故醫書以喜怒哀思悲驚恐爲七情，釋氏亦別有七情之目，初非止於《禮記》七情也。豈可以四七同爲數目而參涉論之乎？抑情雖名七，而其實則不過喜怒兩端耳。哀懼惡皆怒也，愛欲皆喜也，何嘗如性中四德之各占地界乎？

[문] 칠정(七情) 외에 다른 정(情)은 없습니까? 만약 자신이 남들에게 응하는 것이 '희로애구(喜怒哀懼)'를 할 만한 일이 아니라면, 마땅히 무슨 정에 속하겠습니까?-정의림-

七情外無他情乎? 若吾之所以應於人者，非可喜可怒可哀可懼之事，則當屬於何情耶?【鄭義林】

[답] 심(心)에서 발한 것 중에 기력(氣力)은 있으나 계교(計較)가 없는 것이 대략 이 일곱 가지가 있지만, 한만(閑漫)하게 발동하는 것과 같은 것이 어찌 일곱 가지에만 그치겠는가? 또한 칠정(七情)도 사실은 호오(好惡) 두 가지 정(情)뿐이다.

心之所發，有氣力無計較者，大約有此七者，若閑漫發動，何嘗止

於七耶? 又七情, 其實好惡兩情。

[문] 칠정(七情)과 사단(四端)은 서로 말하는 것입니까? 혹자는 “사단으로 주(主)를 삼고 칠정으로 객(客)을 삼아야 한다.”라고 하는데 이 말이 어떻습니까?-유덕린-

七情四端互發耶? 或以四端爲主, 七情爲客。【柳德鄰】

[답] 칠정 이외에 본래 사단이 없는 것이니 호(互)란 글자가 좋지 않다. 주객(主客)의 말도 모두 틀린 것이다. 덕(德)에 네 가지가 있는 것은 하늘에서 나와 내력이 분명하며, 정(情)에 일곱 가지가 있는 것은 사물에 감응하여 면모가 각기 다른 것이니, 만약 단락마다 일일이 나누어 속하게 한다면 그것이 맞을지는 모르겠다.

七情之外, 本無四端, 互字不好。主客之說皆非也。德之有四, 出於天而來歷分明, 情之有七, 感於物而面貌各別, 若欲段段分屬, 則未知其可也。

[문] 사칠(四七)의 논의는 처음에 퇴계(退溪)를 주로 삼았다가, 중간에 율곡(栗谷)의 주장을 따랐습니다.<sup>31</sup> 다시 생각해 보니 ‘기(氣)가

---

31 사칠(四七)의……따랐습니다 : 조선 성리학(性理學)에서 이황(李滉)과 기대승(奇大升) 간에 전개되었던 사단(四端)과 칠정(七情)에 관한 논변을 말하는데, 이황의 이기이원론(理氣二元論)과 기대승의 이기일원론(理氣一元論) 사이에서 시작된 이 논쟁은 1559년(명종14)부터 8년에 걸쳐 전개되었다.

발한 것은 ‘이(理)가 발한 것(理之發)’이니 이것을 ‘이발(理發)’이라고 해도 해가 없을 듯합니다. 어떻습니까?-우기주-

四七之論，始以退溪爲主，中間從栗谷之論。更思之氣之發，卽理之發，謂之理發，恐似無害。【禹琪疇】

[답] 태극에 동정이 있는 것은 천명의 유행(流行)이니, 이(理)가 발한다고 해서 무슨 해로움이 있겠는가? 다만 모르는 자가 그것을 보고서 이(理)와 기(氣)의 뿌리가 대치(對峙)하여 지엽이 각기 서로 발한다고 여길까 염려스러울 뿐이다.

太極之有動靜，天命之流行也，理發何害？但恐昧者觀之，以爲理與氣根柢對峙，枝葉互發耳。

## 〈우기〉<sup>32</sup>를 붙임

### 〈偶記〉附

사단(四端)과 칠정(七情)은 두 가지 정(情)이 아니고, 이기(理氣)가 서로 발합이 없다는 것은 여러 선생들이 논한 바가 적연(的然)<sup>33</sup>하여 의심할 것이 없다. 다만 이것으로 인연하여 아울러 《주자어류(朱子語類)》의 ‘이발(理發)’과 ‘기발(氣發)’의 두 구절<sup>34</sup>을 바로 기록의 착오라고 한다면, 혹 과중하다고 할 수 있다.

이제 ‘사람이 말을 탄다[人騎馬]’는 설로 미루어 보면, 말이 사람의 뜻을 분명하게 알고 궤도(軌道)대로 나간다면 사람이 나간다고 해야 하니, 반드시 사람의 발로 걸어간 연후에야 사람이 나간다고 말할 필요는 없다. 말이 혹 사람의 통제를 받지 않고 멋대로 날뛰어 옆길로 나간다면 말이 달린다고 해야 하니, 사람이 말 위에 있다고 해서 말이 달린다고 하지 않을 수 없는 것이다.

32 우기(偶記) : 《노사선생문집(蘆沙先生文集)》 권16 <잡저(雜著)>에 실려 있다.

33 적연(的然) : 밝게 드러나다, 곧 선명한 모양을 말한다. 《중용장구(中庸章句)》 제 33장에 “《시경》에 ‘비단옷을 입고 홀옷을 덧입는다.’ 하였으니, 이는 문체가 너무 드러나는 것을 싫어하기 때문이다. 그러므로 군자의 도(道)는 어두운 듯한데 날로 빛나고, 소인의 도는 밝은 듯한데 날로 없어진다. [詩曰‘衣錦尚絀’, 惡其文之著也. 故君子之道, 闇然而日章, 小人之道, 的然而日亡.]”라고 하였다.

34 주자어류(朱子語類)의……구절 : 주희가 말한 ‘이발(理發)’과 ‘기발(氣發)’설을 말한다. 《주자어류》 권53에 “사단(四端)은 이(理)가 발한 것이고, 칠정(七情)은 기(氣)가 발한 것이다. [四端是理之發 七情是氣之發]”라고 하였는데, 사단은 사람의 본성인 인의예지(仁義禮智)에서 우러나오는 측은지심(惻隱之心)·수오지심(羞惡之心)·사양지심(辭讓之心)·시비지심(是非之心)을 말하고, 칠정은 사람의 일곱 가지 감정인 희로애구애오욕(喜怒哀懼愛惡欲)을 말한다.

대개 이미 사단(四端)을 도출(挑出)하여 이발(理發)이라고 한다면, 이를 벗어난 칠정(七情)은 바로 정(情)이 내달린 것이므로 기발(氣發)이라고 말해도 불가(不可)할 것이 없다. 만약 혹 ‘이발(理發)’과 ‘기발’의 설에 근거하여 사칠(四七)의 근원에 두 가지 근본이 있는 것으로 의심한다면, 이것이 어찌 주자의 본의(本意)이겠는가?

四七非兩情，理氣無互發，諸先生所論的然無可疑。但緣此而并以《語類》理發氣發二句，直謂記錄之誤，則或涉過重矣。今以人騎馬之說推之，馬之曉解人意思，循軌而出者，謂之人出可也，不必以人脚行然後謂之人出也。其或不受箠制而橫逸傍出者，謂之馬奔可也。不得以人在馬上，不謂之馬奔也。蓋既挑出四端而謂之理發，則外此七情，乃是情之奔逸者，故謂之氣發無不可。若或執據理氣發之說，疑四七之原有二本，則是豈朱子之本意哉。

## 형기신리<sup>35</sup> 1-4

### 形氣神理一之四

[문] 사람이 태어남에 형(形)·기(氣)·신(神)·이(理)의 네 가지가 있게 되는데, 형은 형질이고, 기는 기질이며, 신은 곧 허령(虛靈)<sup>36</sup>을

35 형기신리(形氣神理) : 화서(華西) 이항로(李恒老, 1792~1868)의 시문집인 《화서집(華西集)》 권24에 “형(形)이 음이고 기(氣)가 양인데, 모두 형이하(形而下)의 기(器)다. 이(理)가 체(體)이고 신(神)이 용(用)인데, 모두 형이상(形而上)의 도(道)다. 그러나 형과 기가 자취가 있어 대립되기 때문에 국한되어 둘이 되고, 신과 이(理)는 자취가 없이 유행하기 때문에 통하여 하나가 된다. 하나라는 것이 무엇이나? 태일(太一)이 그것이다. 둘이라는 것이 무엇이나? 양의(兩儀)가 그것이다. [形陰而氣陽, 皆形而下之器也. 理體而神用, 皆形而上之道也. 然形與氣有迹而對立, 故局而爲二. 神與理無迹而流行, 故通而爲一. 一者何也, 太一是也. 二者何也, 兩儀是也.]”라고 하였다. 또한 “마음은 형이 있고 기가 있고 신이 있고 이가 있는 물건이다. 그러므로 형으로 말하는 곳이 있고, 기로 말하는 곳이 있고, 신으로 말하는 곳이 있고, 이로 말하는 곳이 있다. 이것은 모두 사실이며 거짓이 아니다. ‘돼지의 심장을 절개한다.’라고 하는 것은 실로 피와 살로 이루어진 심장(血肉之心)을 가리킨다. ‘기의 정상(精爽)’이라고 한 것은 실로 기백의 심을 가리킨다. ‘지극히 허령(虛靈)하다.’고 한 것은 실로神明지심(神明之心)을 가리킨다. 인의지심(仁義之心)과 측은지심(惻隱之心) 같은 것은 실로 본심(本心)을 가리킨다. [心是有形有氣有神有理之物也. 故有以形言處, 有以氣言處, 有以神言處, 有以理言處. 是皆指實而非假也. 豬心切開之類. 實指血肉之心也. 氣之精爽之類. 實指氣魄之心也. 至虛至靈之類. 實指神明之心也. 仁義之心惻隱之心之類, 實指本心也.]”라고 하였다.

36 허령(虛靈) : ‘허령’은 심(心)이 ‘못 이치를 갖추[具衆理]’ 수 있는 요인이고, ‘지각(知覺)’은 심이 ‘만사에 응할[應萬事]’ 수 있는 요인이다. 곧 ‘허령’은 우리 마음이 텅 빈 가운데 신령스럽게 그지없어서 모든 일을 환히 알고 감응하지 않는 것이 없다는 뜻이다. 《대학장구(大學章句)》 명덕장(明德章)의 주(註)에 “명덕(明德)이란 사람이 하늘로부터 얻은 것으로, 허령하고 어둡지 않아서 온갖 이치를 구비하고 만사에 순응하는 것이다. [明德者, 人之所得乎天而虛靈不昧, 以具衆理而應萬事者也.]”라고 하였다. 또한 《주자어류(朱子語類)》 권18 <대학(大學)> 5에 “그곳에 이르르면 이 신명(神明)은 헤아릴 수 없을 만큼 지극히 비고 지극히 신령스러우니, 이것

말한 것입니다. 그런데 사람들은 대부분 기를 신(神)이라고 생각하기 때문에 허령(虛靈)에 분수(分數)가 있다고 말합니다. 어떻습니까?-정의림-

人之生也，有形氣神理四者，形形質也，氣氣質也，神卽虛靈之謂。人多認氣爲神，故有虛靈分數之說。【鄭義林】

[답] 이 단락에서 논한 것은 자못 이해하기 어려운 것이 많다. 형질(形質)과 기질(氣質)에서 형(形)과 기(氣)가 모두 하나인데 질(質)만 유독 둘이겠는가? 이른바 ‘신(神)’이란 것도 형기(形氣)에 착근하지 않고 스스로 설 수 있는 것인가? 허령에 전혀 분수가 없는 것이라면 어떻게 성인(聖人)과 우인(愚人)이 있겠는가?

此段所論，頗多難曉。形質氣質，形氣皆一，而質獨兩耶？所謂神者，不著根於形氣而自立耶？虛靈全無分數，緣何有聖人愚人耶？

[문] 형기(形氣)<sup>37</sup>와 기질에 대해 묻습니다.-기홍연-

---

이 무슨 단계인가? 그러나 이 마음을 갖지 않은 사람은 아무도 없다.[到那裡，這個神明不測 至虛至靈，是甚次第？然人莫不有此心.]”라고 하였다.

37 형기(形氣) : 주희는 <중용장구 서(中庸章句序)>에서 “심(心)의 허령하고 지각하는 특성은 오직 한 가지일 뿐이다. 그런데도 인심(人心)과 도심(道心)의 차이가 있다고 하는 것은, 인심은 사사로운 형기(形氣)에서 ‘생겨나고[生]’ 도심은 바른 성명(性命)에 ‘근원하기[原]’ 때문이다.[心之虛靈知覺，一而已矣。而以爲有人心道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正.]”라고 하였다.



形氣氣質。【奇弘衍】

[답] 형기(形氣)라는 말은 거칠고 천근(淺近)한 것이며, 기질(氣質)이란 말은 정치(精緻)하고 세밀한 것이다.

形氣之爲言也麤淺，氣質之爲言也精細。

[문] 형(形)이 있으면 형질(形質)의 질이 있고, 기(氣)가 있으면 기질의 질이 있습니다. 기의 정조(精粗)는 각기 그 분수가 있고, 청탁수박(淸濁粹駁)의 질은 형질의 질이 아닙니다. 어떻습니까?-정의림-

有形則有形質之質，有氣則有氣質之質。氣之精粗，各有其分，淸濁粹駁之質，非形質之質也。【鄭義林】

[답] 사람은 다만 하나의 몸과 마음이 있을 뿐이니, 몸이란 기질이 뭉친 것이요, 마음은 그 영명한 곳이다. 어찌 일찍이 일신(一身)의 기질을 내버려두고, 따로 허공에 걸린 기질이 있겠는가? 기(氣)는 양이고 질(質)은 음이며, 기는 유행(流行)하는 것이고 질은 응정(凝定)하는 것이다. 사람의 일신이 이것 외에 다시 다른 것이 없으니, 이것 외에 따로 기질을 구한다면 '바람을 잡고 달을 잡으려는 것'<sup>38</sup>이

38 바람을……것 : 원문의 '포풍착월(捕風捉月)'은 '포풍착영(捕風捉影)'과 같으며, 바람과 그림자를 붙잡듯 근거가 없이 허황된 말을 의미한다. 《한서(漢書)》〈교사지하(郊祀志下)〉에 “그 말을 들을 때는 귀에 가득 차 넘치는 것이 마치 만날 수 있을 것만 같았는데, 그것을 구해 보니 바람을 매어 놓고 그림자를 붙잡는 것처럼 끝내

라고 말할 수 있다.

人只有一箇身與心。身者氣質之團聚也，心則其靈處也。何嘗舍此一身之氣質，而別有懸空之氣質也？氣陽而質陰，氣流行者也，質凝定者也。人之一身，此物之外，更無他物，外此而別求氣質，可謂捕風捉月矣。

---

얻을 수 없었다.[聽其言，洋洋滿耳，若將可遇，求之，盪盪如係風捕景，終不可得.]”  
라고 하였다. 또한 정호(程顥)가 왕안석을 평가기를 “참정[왕안석]의 학문은 마치  
바람을 잡고 그림자를 잡는 것과 같다.[參政之學，如捕風捉影.]”라고 하였다.

## 〈형질기질설〉 붙임

〈形質氣質說〉附

형기(形氣)의 두 가지 질(質)에 대한 설을 지난번에 분석한 것이 여전히 소상(消詳)하지 못하였기 때문에 다시 말하고자 한다. ‘형질(形質)’이라고 하는 것은 두 글자가 하나의 뜻이니, 무릇 형(形)이 있는 것은 모두 체질(體質) 측에 속한다. 그러므로 ‘형질’이라고 하는 것이니, 형(形) 외에 따로 질(質)이 있는 것이 아니다.

‘기질(氣質)’이라고 하는 것은 기(氣)와 질(質)이 대(對)가 된다. 무릇 유행하는 것은 기이고 응정(凝定)하는 것은 질이니, 기는 기대로 질은 질대로이지만 일시에 함께 들어 단어를 이루다 보니 ‘기질’이라고 한 것이다. ‘질’ 자는 형질을 가리켜 한 말이요, 형질의 밖에 따로 기질이란 질이 있는 것이 아니다. 그런데 이제 형질과 기질을 위아래로 대거(對擧)하여 형(形)에도 스스로 하나의 질이 있고, 기에도 스스로 하나의 질이 있다고 하니, 되겠는가 안 되겠는가?

비록 그럴지라도 이것은 계방(季方)이 처음 생각해 낸 견해가 아니니, 아마도 내력의 묘맥이 있을 것이다. 일찍이 동유(東儒)의 의론을 보건대, ‘사람 몸의 기질이 어떻게 사람을 현명하게 하거나 어리석게 할 수 있겠는가?’<sup>39</sup>라는 설이 있는데, 대개 그 뜻은 “사람 몸의 기질은

---

39 사람……있겠는가 : 남당(南塘) 한원진(韓元震, 1682~1751)의 ‘성삼층설(性三層說)’을 말한다. 그는 성(性)을 인간과 사물이 같은 초형기(超形氣)의 성(性), 인간과 사물이 다른 인기질(因氣質)의 성(性), 인간과 인간이 서로 다른 잡기질(雜氣質)의 성(性)으로 구분하여 파악하였다. 한편 《근사록(近思錄)》 권1 <도체류(道體

혈육의 덩어리일 뿐이니 멍청하게 무지하고 어리석을 뿐이다. 이 밖에 따로 심(心)의 기질이 있으니 바로 현명하거나 어리석음이 관계되는 바이다.”라고 여겨서 말했을 뿐이다. 그래서 이 말을 항상 해괴하게 여기며 “이 노선생이 ‘기질’이란 두 자의 본지를 몰랐을 뿐만 아니라, 아울러 심(心)이 어떤 것인지도 몰랐다.”<sup>40</sup>라고 생각하였다.

무릇 이른바 ‘심(心)’이란 무엇인가? 바로 일신의 정영(精英)이다. ‘신(身)’이란 무엇인가? 바로 기질이 뭉쳐 모인 것이다. 안으로 오장(五

---

類)에서 정이(程頤)는 “성(性)은 하늘에서 나오고, 재(才)는 기(氣)에서 나온다. 기가 맑으면 재가 맑고, 기가 탁하면 재가 탁하다. 재에는 선과 불선이 있으나 성(性)에는 불선이 없다.[性出於天, 才出於氣. 氣清則才清, 氣濁則才濁. 才則有善有不善, 性則無不善.]”라고 하였는데, 주희는 이에 대해 “맹자는 오로지 성(性)에서 나오는 것만을 가지고 말했기 때문에 재(才)에는 불선이 없다고 하였지만, 정자(程子)는 기(氣)에서 받은 것까지 합쳐서 말했기 때문에 사람의 재질(才質)에 원래 어둡고 밝은 것과 강하고 약한 차이가 있게 되었다고 한 것이니, 장재(張載)가 말한 기질지성(氣質之性)이 바로 이것이다.[孟子專以其發於性者言之, 故以爲才無不善. 程子兼指其稟於氣者言之, 則人之才質固有昏明強弱之不同, 張子所謂氣質之性是也.]”라고 하였다. 참고로 기질지성은 본연지성(本然之性)에 상대되는 개념인데, 본연지성은 이(理)에서 나오는 까닭에 순일무잡(純一無雜)하고 적연부동(寂然不動)한 반면에, 기질지성은 기(氣)에서 나오는 까닭에 기의 청탁(淸濁)과 후박(厚薄)에 따라 사람의 성(性)에도 선악(善惡)과 현우(賢愚)의 차별이 있게 된다고 한다.

40 이 노선생이……몰랐다: 여기에서 ‘노선생’은 남당 한원진(韓元震, 1682~1751)을 가리킨다. 그는 성삼충설에 입각하여 성을 인간과 사물이 같은 초형기(超形氣)의 성, 인간과 사물이 다른 인기질(因氣質)의 성, 인간과 인간이 서로 다른 잡기질(雜氣質)의 성으로 구분하여 파악하였다. 또한 성은 이(理)가 기질 속에 내재된 뒤에 말해질 수 있는 개념이라는 이이(李珣)의 생각을 계승하여, 인성과 물성은 기질을 관련시키는 인기질의 차원에서 비교될 수 있다고 생각하였고, 이와 같은 사고를 바탕으로 인성과 물성은 다르다는 주장을 전개하였다. 그는 미발심체(未發心體)의 문제에 관한 논쟁에서도 미발의 심체는 본래부터 선하다고 주장하는 이간(李柬)과는 달리, 미발의 심체에도 선악의 가능성이 공재하는 것으로 파악하여 미발심체유선악설(未發心體有善惡說)을 주장하였다.

臟)에서부터 밖으로 백체(百體)에 이르기까지 한 가지도 질(質)이 아닌 것이 없으며, 형질의 내면에 오르내리고 유통하는 것이 한 가지도 기(氣)가 아닌 것이 없다. 그러므로 기질을 말하면 일신(一身)이 모두 들어간 것이요, 몸을 두르고 있는 기질을 제거하면 이 몸도 없게 된다. 이 몸이 없으면 이 사람이 없는 것이다. 이 몸도 없고 이 사람도 없다면, 또 어디에 이 심(心)이 있겠는가?

또한 이른바 ‘심(心)의 기질’이란 어떤 것인가? 의서(醫書)에서 말하는 ‘칠균(七竅)’<sup>41</sup>와 ‘오균(五竅)’<sup>42</sup>와 ‘아직 피지 않은 연꽃[未敷蓮花]’<sup>43</sup> 등을 말한 것인가? 만약 몸을 두르고 있는 기질을 혈육의 덩어리라고 한다면, 저것은 유독 혈육의 덩어리가 아니겠는가?

‘기(氣)’란 것은 사람 몸의 양(陽)이고, ‘질(質)’이란 것은 사람 몸의 음(陰)이다. 음양이 순수하고 잡스러움이 없으며 맑고 탁함이 없으면, 그 정영(精英)의 발함이 반드시 밝게 빛나게 된다. 하지만 뒤섞이고 혼탁한 것은 이와 반대가 되니, 현명함과 어리석음이 진실로 여기에 달려 있다.

동유(東儒)가 몸을 두르고 있는 기질을 도외시하고 따로 심(心)의

41 칠균(七竅) : 사람의 얼굴에 있는 일곱 개의 구멍으로, 곧 양쪽 귀, 양쪽 눈, 양쪽 콧구멍, 입 등을 말한다. 《사기(史記)》〈은본기(殷本紀)〉에 “비간(比干)이 강하게 간언하자, 주(紂)가 노하여 말하기를 ‘내 듣건대 성인은 심장에 일곱 구멍이 있다.’고 하며 마침내 비간의 배를 갈라 그 심장을 꺼내 보았다.[比干強諫, 紂怒曰‘吾聞, 聖人心有七竅.’遂剖比干, 觀其心.]”라고 하였다.

42 오균(五竅) : 인체의 눈(眼)·혀(舌)·입(口)·코(鼻)·귀(耳)를 말한다.

43 아직……연꽃 : 원문의 ‘미부연화(未敷蓮花)’는 심장의 형상을 나타낸 말이다. 《내경주(內經註)》에 “심장의 형태는 아직 피지 않은 연꽃과 같고, 가운데에 9개의 구멍이 있어 천진(天真)의 기운을 끌어당기니, 신(神)의 집이다.[心形如未敷蓮花, 中有九空, 以導引天真之氣, 神之字也.]”라고 하였다.

기질을 구하는 것은 대개 미혹된 것이니, 원컨대 계방(季方)은 그들을 닮지 말지어다.

形氣二質之說，向也劈破，猶欠消詳，故更言之。形質云者，兩字一義，凡有形者皆屬體質邊。故曰‘形質’，非形之外別有質也，氣質云者，氣與質對。凡流行者是氣，凡凝定者是質，氣自氣質自質，一時并舉成文而曰‘氣質’。質字即指形質而言，非形質之外別有氣質之質也。今乃以形質氣質，上下對舉，以爲形自有一質，氣自有一質，可乎不可乎？雖然此非季方之初出見解，抑有來歷苗脈。曾看東儒議論，有‘人身之氣質，何能賢愚人’之說，蓋其意以爲“人身氣質，血肉之塊耳，頑蠢無靈，此外別有心之氣質，乃賢愚之所關也”云爾。此語尋常竊駭之，以爲“此老非但不識氣質二字本旨，併不識心是何物。”夫所謂心者何物？即一身之精英。身者何物？乃氣質之團聚。內自五臟，外至百體，無一而非質者，陞降流通於形質之裏面者，無一而非氣者。故言氣質則一身盡之矣，除却周身之氣質則無此身也，無此身則無此人也。無此身無此人，則又安有此心乎！且所謂心之氣質者是何物？指醫書所言七竅五竅未敷蓮花而言也乎！若以周身氣質爲血肉之塊，則彼獨非血肉之塊也乎！氣也者人身之陽也，質也者人身之陰也。陰陽粹而無雜，清而無濁，則其精英之發，必到底炯澈。駁濁者反是，爲賢爲愚，實在於是。東儒之外周身氣質，而別求心之氣質者蓋惑，願季方勿似之也。

[문] 혹자가 “힘은 기(氣)에서 나오는가?”라고 하기에, 제가 “힘은 질(質)에서 나오고, 질(質)은 기(氣)에서 나온다.”라고 하였습니다.

혹자가 “기(氣)가 썩썩한 자는 힘이 마땅히 강하고, 기가 쇠미한 자는 힘이 마땅히 약한 법인데, 혹 힘이 넉넉하지만 기가 쉽게 소모되는 자가 있고, 혹 힘은 쇠미하지만 기가 항상 왕성한 자가 있는 것은 무엇 때문인가?”라고 하기에, 제가 “이것은 바로 기에 강유(剛柔)가 있고, 품득(稟得)에 다소(多少)가 있기 때문이다. 대개 품득한 것이 강(剛)하고 많은 자는 기가 썩썩하고 힘 또한 강하며, 품득한 것이 유(柔)하고 적은 자는 기가 쇠잔하고 힘 또한 약하다. 품득한 것이 비록 많을지라도 유한 자는 힘이 비록 넉넉하더라도 기가 쉽게 소모되고, 품득한 것이 비록 적을지라도 강한 자는 힘이 비록 쇠미하더라도 기(氣)가 항상 왕성하다.”라고 하였습니다. 맞습니까?-김석귀-

或曰“力生於氣也。”曰“力生於質，質生於氣。”或曰“氣壯者力宜強，氣孱者力宜弱，而或有力膽而氣易耗者，或有力微而氣常旺者，何也？”曰“此乃氣有剛柔而稟得有多少故也。蓋稟得剛而多者，氣壯而力亦強，稟得柔而少者，氣孱而力亦弱。稟得雖多而柔者，力雖膽而氣易耗，稟得雖少而剛者，力雖微而氣常旺也。”【金錫龜】

[답] 그런 것 같다.

似然。

[문] 혹자가 묻기를 “기(氣)의 운행에는 반드시 그것을 주재하는 것이 있습니다.”라고 하자, 주자가 답하기를 “기 속에 본디 영명(靈明)한 물사(物事)가 있다.”<sup>44</sup>라고 했는데, 영명한 것이 이(理)입니까?-김석귀-

或問“氣之所運，必有以主之者。”朱子曰“氣中自有箇靈底物事。”  
靈底是理否?【金錫龜】

[답] 이(理)가 있기 때문에 영명한 것이지만, 그렇다고 영명(靈明)을 바로 이(理)라고 해서는 안 된다. 대개 여기에서 조금만 어긋나면 기(氣)를 이(理)로 여기게 된다.

有理故靈，而不可謂靈便是理。蓋此處小差，則入於認氣爲理。

[문] 주자가 말하기를 “목신(木神)은 인(仁)이요, 금신(金神)은 의(義)이다.”<sup>45</sup>라고 했는데, 인의(仁義)는 이(理)요 신(神)은 기(氣)이니, 당연히 ‘목성(木性)은 인(仁)이요 금성(金性)은 의(義)이다.’라고 말해야 하나, 목신이나 금신이라고 말한 것은 무엇 때문입니까?—김석귀—

朱子曰“木神仁，金神義。”仁義理也，神氣也，則當曰木性仁金性義，而曰木神金神，何也?【金錫龜】

[답] ‘신(神)은 기(氣)이다.’라고 한 일구(一句)는 틀린 듯하다. 이(理)의 묘처(妙處)를 ‘신(神)’이라고 하니, 이(理)가 신묘하지 않으면

---

44 기 속에……있다 : 《주자어류(朱子語類)》 권5 <성리(性理)>에 나오는 말이다.

45 목신(木神)은……의(義)이다 : 《주자어류》 권5 <성리>에 다음과 같은 내용이 나온다. “한(漢)나라 유학자가 ‘하늘이 명(命)한 것을 성(性)이라 한다.’는 말을 해석하기를 ‘원래 목신(木神)은 인(仁)이요 금신(金神)은 의(義)라고 한 말들은 도리어 의미 있는 것이지 구차한 말이 아니다.’라고 하였다.[漢儒解天命之謂性，元木神仁金神義等語，却有意思非苟言者.]”



이는 뻗뻗한 하나의 덩어리에 불과하다. 《주역(周易)》의 대전(大傳)에 “음(陰)하고 양(陽)하여 헤아릴 수 없는 것을 신(神)이라 한다.”<sup>46</sup>라고 했고, 장횡거도 말하기를 “양편에 있기 때문에 헤아릴 수 없다.”<sup>47</sup>라고 했으니, 양편에 있다는 것은 이미 양(陽)에도 있고 또 음(陰)에도 있다는 것이다. 이른바 있다는 것은 이(理)가 있다는 것이 아니겠는가?

‘神氣也’一句似誤。理之妙處謂之神，理而不神，則是木強一塊矣。《易》大傳，“陰陽不測之謂神”，橫渠曰“兩在故不測”，兩在者，既在陽，又在陰也，所謂在者，非理在乎？

[문] ‘목신(木神)은 인(仁)이요 금신(金神)은 의(義)이다.’라고 한 것을 전에는 잘못해서 신(神)을 기(氣)로 여겼는데, 이(理)의 묘처에 대한 가르침을 듣고 나서는 이 점에 대해 진실로 의심이 없습니다. 그러나 ‘신’은 이의 묘처(妙處)요 ‘성(性)’은 이의 혼연함이니, 신과 성이 모두 이입니다. 그런데 목금(木金)의 신을 이미 인의(仁義)라고 했으면 목금의 성을 인의라고 할 수는 없는 것입니까?-김석귀-

46 음(陰)하고……한다 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉 제5장에 “한번 음(陰)하고 한번 양(陽)하는 것을 도(道)라고 한다.〔一陰一陽之謂道.〕”라는 말과 “음(陰)하고 양(陽)하여 헤아릴 수 없는 것을 신(神)이라 한다.〔陰陽不測之謂神.〕”라는 말이 나온다.

47 양편에……없다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 〈위학(爲學)〉의 주희의 주(註)에 “횡거(橫渠)가 말하기를 ‘한결같이 때문에 신묘하고, 두 가지에 모두 있기 때문에 헤아릴 수 없고, 두 가지이기 때문에 화(化)하다.’라고 하였다.〔橫渠曰‘一故神，兩在故不測，兩故化.’〕”라고 하였다.

‘木神仁金神義’，前者誤以神爲氣，及得聞理之妙處之訓，則此固無疑。然神是理之妙處，性是理之渾然，神與性均是理也。而木金之神，既謂之仁義，則木金之性，不可謂之仁義耶?【金錫龜】

[답] 신(神)은 이(理)의 운용이므로 목신(木神)이라고 하는 것은 옳다. 하지만 성(性)은 이(理)의 결과(結裹)이므로 목성(木性)이라고 해서는 안 된다.

神是理之運用，故謂木神則可。而性是理之結裹，故謂木性則不可。

## 귀·신·명·수 1-5

鬼神命數一之五

[문] 묻길, “귀신의 길흉화복은 이는 다만 이(理)로써 말한 것입니다. 이(理)는 선하지 않음이 없으니, 사람이 능히 이(理)를 따르면 길하고 이(理)를 거스르면 흉합니다. 이는 스스로 이치상 합당함이 이와 같은 것이지, 어찌 이른바 귀신이란 것이 일일이 길흉을 내려 주겠습니까?”<sup>48</sup>라고 하자, 주자가 답하기를 “옳다.”라고 했습니다.

그러나 선한 자에게 복을 내리고 음학(淫虐)한 자에게 화를 내리는<sup>49</sup> 것은 다만 이치상 합당함이 이와 같은 뿐 소위 귀신의 행위가 없거늘, 질문자의 말과 같은 경우는 그 말이 지나치게 냉담한 것 같습니다. 무릇 천하만사의 이치상 합당함이 이와 같아야 하는 곳에서는 귀신 또한 이치상 합당함이 이와 같으니, 그렇게 된 까닭은 ‘이(理)’요, 그렇게 할 수 있는 것은 ‘귀신’입니다. 그러므로 선한 자에게 복을 내리고 음학(淫虐)한 자에게 재앙을 내리는 것은 진실로 이(理)요, 이(理)는 스스로 행할 수 없으니 이것을 행하는 것은 귀신입니다. 이 대목을 혹 사람들이 이해하지 못할까 염려하였기 때문에 주자가 잠시 응하여 “옳다.”라고 한 것입니다.

48 귀신의……주겠습니까 : 《성리대전서(性理大全書)》 권28에 나오는 내용을 재구성한 것이다.

49 선한……내리는 : 《서경(書經)》〈상서(商書)〉 ‘탕고(湯誥)’에 “하늘의 도는 선한 자에게 복을 내리고 음학(淫虐)한 자에게 재앙을 내린다. 그러므로 하(夏)나라에 재앙을 내려 그 죄를 드러낸 것이다.[天道, 福善禍淫, 降災于夏, 以彰厥罪.]”라고 하였다.

다시 묻길, “그렇다면 귀신 또한 희로애락(喜怒哀樂)하는 바가 있으니, 반드시 사람처럼 정의(情意)가 있는 것입니까?”라고 하자, 답하기를 “귀신과 사람은 그 이(理)가 한 가지이다. 그러므로 사람이 희로(喜怒)하는 곳은 귀신 또한 희로하며, 사람이 애오(愛惡)하는 곳은 귀신 또한 애오한다. 사람의 마음이 곧 귀신의 마음이요 귀신의 정(情)이 곧 사람의 정(情)이다. 다만 사람은 드러나고 귀신은 은미하며, 사람은 나타나고 귀신은 숨는 법이다. 오직 은미하고 드러나며 숨고 나타나는 구분만 있을 뿐, 그 정의(情意)에 어찌 다른 점이 있겠는가?”라고 하였습니다. 그러므로 옛날의 지극히 정성스런 자는 귀신과 한 무리가 되며, 귀신과 그 길흉이 합치됩니다.<sup>50</sup> 맞습니까?-김석귀-

問“鬼神吉凶禍福，此只是以理言。理無不善，人能順理則吉，逆理則凶。自是理合如此，安有所謂鬼神一一降之哉？”朱子答曰“是也。”然福善禍淫，只是理合如此而無有所謂鬼神之爲，如問者之說則其說似太冷淡。凡天下萬事理合如此處，鬼神亦合如此而所以然者理也，所能然者鬼神也。故福善禍淫固理也，理不能自爲，爲之者鬼神也。此處恐或人之未達，故朱子姑應之曰是也。“然則鬼神亦有所喜怒愛惡，必如人之有情意耶？”曰“鬼神與人其理一也。故人之喜怒處，鬼神亦喜怒。人之愛惡處，鬼神亦愛惡。人之心卽鬼神之心

50 귀신과 한……합치됩니다 : 《주역(周易)》〈건괘(乾卦)〉에 “대인(大人)이란 천지와 그 덕이 합치되며, 일월과 그 밝음이 합치되며, 사시와 그 질서가 합치되며, 귀신과 그 길흉이 합치되어, 하늘보다 먼저 하여도 하늘을 어기지 않고 하늘보다 뒤에 하여도 천시(天時)를 받드나니, 하늘도 어기지 않는데 하늘이 사람이나 귀신에게 있어서라. [夫大人者，與天地合其德，與日月合其明，與四時合其序，與鬼神合其吉凶，先天而天弗違，後天而奉天時，天且弗違，而況於人乎，況於鬼神乎!]”라고 하였다.

也，鬼神之情卽人之情也。但人之著而鬼神微，人顯而鬼神隱，惟  
有微著隱顯之分，其情意豈有不同也？”故古之至誠者，爲徒於鬼  
神，與之合其吉凶。【金錫龜】

[답] 그대의 말이 옳다.

子之論然。

[문] 자산(子産)이 말하기를 “사람이 태어나 처음으로 형화(形化)하  
는 것을 ‘백(魄)’이라 하고, 이미 백(魄)이 생긴 뒤에 양기(陽氣)를  
‘혼(魂)’이라 한다.”<sup>51</sup>라고 했습니다.

사람이 태어날 때 기(氣)가 있고서 형(形)이 있으니, 혼(魂)이 마땅  
히 먼저라야 하거늘, 여기에서 백(魄)을 먼저 말한 것은 무슨 까닭입니  
까? 대개 형체가 이루어지기 전에 먼저 기(氣)가 있고, 기가 있으면  
신(神)이 있습니다. 그러나 이는 천지가 만물을 생(生)하는 신이요

---

51 자산(子産)이……한다: 자산은 춘추 시대 정(鄭)나라 대부인 공손교(公孫僑)를 말한다. 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》〈소공 7년(昭公七年)〉 조에서 자산이 말하기를 “사람이 태어나 처음으로 형화(形化)하는 것을 ‘백(魄)’이라 하고, 이미 백이 생겨난 후 움직이는 양기(陽氣)를 ‘혼(魂)’이라 한다.[人生始化曰魄. 既生魄, 陽曰魂.]”라고 하였다. 곧 사람이 처음 태어났을 때는 눈으로 보지도 귀로 듣지도 손으로 잡지도 발로 걷지도 못하다가, 얼마 뒤에는 눈으로 보고 귀로 듣고 손으로 잡고 발로 걷는 것을 ‘화(化)’라 하니, 바로 이른바 ‘백(魄)’이란 것이다. 혼과 백은 서로 돕는 물건이기 때문에 백이 생기면 혼도 따라서 생긴다. 양(陽)을 혼이라 하니 백은 음(陰)으로써 형에 속한다. 밝고 신명(神靈)한 것은 혼이고, 운동하고 작위(作爲)하는 것은 백으로 형체에 의지해 존립하지만 혼은 볼 수 있는 형체가 없다. 촛불에 비교하면 심지는 형(形)이고 불꽃은 백(魄)이고 광명은 혼(魂)이다. 《左氏會箋》

나에게 있는 혼이 아니니, 형이 이미 이루어진 뒤에야 마야흐로 자신에게 있는 혼이라고 할 수 있겠습니까.-정의림-

子產謂“人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂”云。人之生也，有氣而有形，則魂當居先，而此先言魄何耶？蓋成形之前，固先有氣，有氣則有神。然此是天地生物之神，非在我之魂，既成形而後，方是在我之魂。【鄭義林】

[답] 형화(形化)<sup>52</sup>가 되는 것으로 말하기 때문에 그 말이 이런 것이다.

以形化者言，故其說如此。

[문] 제사에 관한 설은 선현들이 상세하게 논했으나, 끝내 분명하지 못한 점이 있습니다. 대개 제사란 자신의 정신으로 저들의 정신을 모으는 것입니다. 그러나 후손이 선조에게 제사 지내고, 후현(後賢)이 선성(先聖)에게 제사 지내며, 후대(後代)의 왕이 전대(前代)의 왕에게 제사 지내다가, 죽은 지가 이미 오래되고 그 기(氣)가 이미 흩어지면 다시 강림한 어떤 것이 있습니까? 후손(後孫)과 후현(後賢)과

52 형화(形化) : 교미에 의해 사물이 태어나는 것을 ‘형화(形化)’라고 하고, 천지자연의 기운에 의하여 사물이 저절로 생겨나는 것을 기화(氣化)라고 한다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)>에서 잠실진씨(潛室陳氏)의 주(註)에 “기화는 종류가 있기 이전의 초기에 음(陰)과 양(陽)의 기(氣)가 합하여 생기는 것을 말하고, 형화는 이미 종류가 있는 뒤에 암컷과 수컷의 형체가 결합하여 낳는 것을 말하니, 이는 모두 사람과 사물을 겸하여 말한 것이다. [氣化謂未有種類之初，陰陽之氣合而生，形化謂既有種類之後，牝牡之形合而生，皆兼人物言之.]”라고 하였다.

후왕(後王)은 선조(先祖)와 선성(先聖)과 선왕(先王)에 대해 자연히 마땅히 보답할 도리가 있으니, 이 도리로써 구하면 곧 이 기(氣)가 있는 것이겠지요?-김석귀-

祭祀之說，先賢論之詳矣，終有所未瑩處。蓋祭祀者以己之精神聚彼之精神。然後孫之祭先祖，後賢之祭先聖，後代王之祭前代王，其沒已久，其氣已散，更有甚來格者也？後孫後賢後王之於先祖先聖先王，自有當報之理，以此理求之，則便有此氣也否？【金錫龜】

[답] 말단의 '이 도리로써 구한다.'라고 말한 것은 대의를 본 듯하다. 대개 천지 만물이 본래 나와 한 기운이니, 이제 사마외도(邪魔外道)에 미혹된 자도 일념으로 전일하면 또한 감응이 생기거늘, 하물며 정당한 도리<sup>53</sup>에 있어서이겠느냐?

末段以此理求之云者，似見得大意。蓋天地萬物，本吾一氣，今有惑於邪魔者，一念專一，亦能有感，況正當道理乎？

[문] '혼백설(魂魄說)'에 대해 소자가 일찍이 말하기를 "반혼(返魂)<sup>54</sup>

53 정당한 도리 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)〉에서 주자가 말하기를 “입(立)은 정당한 도리를 분명히 보아서 사물에게 옮겨지거나 현혹당하지 않는 것이다. 더불어 설 수 있다는 것은 평상적인 일을 처치할 수 있는 것이요, 더불어 권도(權道)를 행할 수 있다는 것은 평상적이지 않은 일을 처치할 수 있는 것이다.〔立是見得那正當道理明白了，不爲事物所遷惑。可與立者，能處置得常事。可與權者，能處置得變事。〕”라고 하였다.

54 반혼(返魂) : 장지(葬地)에서 신주(神主)를 집으로 모셔오는 일을 말한다.

하면 반백(返魄)은 그 가운데 있다.”라고 하였습니다. 《예기(禮記)》에 “형체를 보내드리고 정령(精靈)을 맞이하여 돌아온다.”<sup>55</sup>라는 말이 있습니다. 그러므로 정(精) 자는 혼백을 겸하여 말한 것이고, 또한 백(魄)은 음(陰)의 신령한 것이니 그 영처에는 마땅히 어느 정도<sup>56</sup> 돌아온다는 뜻이 있다고 생각합니다.

일찍이 《예기》를 상고하건대 ‘보훈(報魂)’과 ‘보백(報魄)’이라는 말이 있습니다. 그러므로 저는 마음속으로 제사란 반드시 혼백을 합해 말한 것이라고 생각했습니다. 그 후 다시 주희가 말한 “옛날의 제사에서 저 양(陽)에서 구함은 그 혼을 구하는 바요, 저 음(陰)에서 구함은 그 백(魄)을 구하는 바이다.”<sup>57</sup>라는 말을 보고서는 또한 스스로 전향(羶鄉)을 태워 그 혼(魂)을 구하고,<sup>58</sup> 울창<sup>59</sup>을 땅에 부어 그 백(魄)을 구한

55 형체를……돌아온다 : 《예기(禮記)》〈문상(問喪)〉 편에 “가슴을 치고 발을 구르며 곡을 하고 눈물을 흘리며 슬픔으로 보내는데, 형체를 보내드리고 정령을 맞이하여 돌아온다.[辟踊哭泣，哀以送之，送形而往，迎精而反也.]”라고 하였고, 그 주(註)에 “슬픔으로 보낸다.’는 것은 장사 치르는 때를 말한다. ‘정령을 맞아 돌아온다.’는 것은 ‘반곡(反哭)’과 그날 중에 우제(虞祭)를 지내는 것을 말한다.[哀以送之，謂葬時也。迎精而反，謂反哭及日中虞也.]”라고 풀이하였다.

56 어느 정도 : 원문의 ‘사자(些子)’는 소허(少許)의 뜻이다. ‘사자(些仔)’라고도 한다.

57 옛날의……바이다 : 주희가 《주역(周易)》〈계사전 하(繫辭傳下)〉에서 “마치 ‘죽었다.’고 말하는 것과 같으니, 올라감은 곧 혼(魂)이 노는 것이고 떨어짐은 백(魄)이 내리는 것이다. 옛날 제사에서 모든 양(陽)을 구할 때에는 그 혼(魂)을 청했고 모든 음(陰)을 구할 때에는 그 백(魄)을 청했다.[如言殞落，升也便是魂之游，落即魄之降。古之祭祀，求諸陽所以求其魂，求諸陰所以求其魄。]”라고 하였다.

58 전향(羶鄉)을……구하고 : ‘전향’은 오곡의 향기이다. 일설에는 소나 양의 기름을 태우는 냄새라고도 한다. 《예기》〈제의(祭儀)〉에 “전향을 태워 쑥 향기를 드러내는 것은 기(氣)에 보답하는 것이다.[燔燎羶鄉，見以蕭光，以報氣也。]”라고 하였다.

59 울창(鬱鬯) : 울금향(鬱金香)을 넣어 빚은 향기 나는 술로 제사의 강신(降神)에 쓰이는 울창주(鬱鬯酒)를 말한다.



다.”라고 생각했습니다. 어떻습니까?-김석귀-

魂魄說，小子曾謂返魂則返魄在其中者。《記》有“送形而往，迎精而返”之語，故以爲精者是兼魂魄而言之。又以爲魄是陰之靈也，則其靈處宜有些子得返之意。嘗考《禮記》有報魂報魄之說，故於愚心以爲祭祀者必合魂魄而言之。其後又看朱子之言有“古之祭祀，求諸陽所以求其魂，求諸陰所以求其魄”之語，故又自以爲燔燎羶薌求其魂也，鬱鬯灌地求其魄也。【金錫龜】

[답] ‘혼백설(魂魄說)’은 지난번 편지에서 말한 바가 평생 잘못 고집했던 것인데, 편지를 보내고 난 뒤에 홀연 스스로 그 백(魄)에 대해 너무 소홀했다는 의심이 들었다. 이에 《서전(書傳)》을 참고해 보니, 나의 소견과 다른 데가 한두 군데가 아니며, 주(朱) 선생도 거듭 말하고 중복해서 말했을 뿐만이 아니니, 이것이 육경(六經)과 무엇이 다르겠는가?

돌이켜 생각해 보니 혼(魂)과 백(魄)이 비록 두 가지 물건이기는 해도 반드시 서로 의지한 뒤에 신령한 것이다. 그러므로 무릇 신(神)을 말한 자는 모두 혼백을 합하여 말한 것이니, 서로 떨어지면 흩어져 신령치 못한 것이다.

魂魄說，曩書所云，是平生誤執，而書發後，忽自疑其於魄太愒。就攷《書傳》，則其與已見相左處非一，而朱先生則不啻重言復言，此與六經奚別？反而思之，則魂魄雖是二物，而必相依而後靈。故凡言神者，皆合魂魄而言者也，離則散而不靈矣。

[문] ‘명(命)’의 동이(同異)에 대해 묻습니다.-윤종의<sup>60</sup>

命之同異云云。【尹宗儀】

[답] ‘명(命)’자의 실상은 노형께서 이미 《주역(周易)》을 읽었는데, 어찌 《주역》에서 참고해 보지 않습니까? 길흉과 우우(憂虞)가 꽤마다 같지 않고 효마다 각기 다르니,<sup>61</sup> 비록 성인이라도 능히 팔괘가 모두 ‘화천(火天)’<sup>62</sup>과 ‘지산(地山)’<sup>63</sup>이 되게 하지 못하고, 곤괘(坤卦)의 육효(六爻)가 모두 함장(含章)<sup>64</sup>을 하거나 황상(黃裳)<sup>65</sup>이 되게 하지 못하는 법이니, 이것이 어찌 명이 아니겠습니까?

60 윤종의(尹宗儀) : 1805~1886. 자는 사연(士淵), 호는 연재(淵齋), 본관은 파평(坡平)이다. 아버지는 식(埴)이며, 어머니는 광산 김씨로, 1823년(순조23)에 생원시에 합격했다. 1852년(철종3)에 서부도사, 1855년(고종3)에 중부시주부 등을 거쳐 1866년에 함평 현감을 지냈다. 1884년에 정헌대부로 가자되었다. 저서에 《연재집(淵齋集)》·《방례고증(邦禮考證)》 등이 있다.

61 길흉과……다르니 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 “길흉은 실과 득의 상이요, 누우침과 부끄러움은 근심과 헤아림의 상이다. [吉凶者, 失得之象也. 悔吝者, 憂虞之象也.]”라고 하였다.

62 화천(火天) : 《주역》의 ‘화천대유괘(火天大有卦)’를 말한다. 이 괘는 불[火]이 천상(天上)에 있어 사방을 널리 비추므로, 성대풍유(盛大豐有)의 상(象)이라고 일컫는다.

63 지산(地山) : 《주역》의 ‘지산겸괘(地山謙卦)’를 말한다. 이 괘의 형상은 땅을 의미하는 곤괘(坤卦)가 위에 있고, 산(山)을 의미하는 간괘(艮卦)가 아래에 있다. 산이 높으면서도 낮은 땅의 아래에 있으니 겸손하다는 뜻이다.

64 함장(含章) : 《주역》의 〈곤괘(坤卦)〉 육삼(六三)에 “아름다움을 간직함이 정고(貞固)할 수 있으니, 혹 왕사(王事)에 종사하여 성공을 차지하지 않고 끝마침을 두어야 한다. [含章可貞, 或從王事, 无成有終.]”라고 하였다.

65 황상(黃裳) : 《주역》의 〈곤괘〉 육오(六五)에 “누런 치마라면 크게 길하리라. [黃裳元吉]”라고 하였다.

그러나 ‘이정(利貞)’이라고 말하였지 ‘이부정(利不貞)’이라고 말하지 않았으니, 이는 같지 않은 가운데 같은 점입니다. 그 같고 그 다름이 하늘로부터 말하면 두 개의 명(命)이 있는 것이 아니고 함께 내려온 것입니다. 함께 내려온 것이 무엇입니까? 이(理) 밖에 명이 없으니 천차만별이 하나의 ‘이(理)’ 자일 뿐입니다.

사람으로 본다면 피차가 서로 마주 서고 득실이 서로 나타나니, 이에 이(異)의 일변(一邊)을 기(氣)로 돌리고 이것이 ‘기를 가리켜 말한다.’라고 하며, 동(同)의 일변(一邊)을 이(理)로 돌리고 이것이 ‘이(理)를 가리켜 말한다.’라고 합니다. 하지만 그 실상은 어찌 기 밖에 이(理)가 있으며 이(理) 밖에 기가 있겠습니까?

그러므로 나의 몸을 편히 하고 명을 세우는 데 그런 곳이 없음을 염려하지 않습니다. 저 괘(卦)마다 같지 아니하고 효(爻)마다 다른 것을 내가 어찌할 수가 없는 것입니다. 정(貞)함이 이롭고 정하지 아니함이 이롭지 아니하니, 내가 마땅히 나의 힘을 다해야 할 바가 아니겠습니까?

命字之實，老兄既讀《易》，何不考之於《易》乎？吉凶憂虞，卦卦不同，爻爻各異。雖聖人，不能使八卦皆火天地山，坤六爻皆含章黃裳，此豈非命？然而言利貞，未有言利不貞，此不同中之同也。其同其異，自天言之，則非有兩箇命，一滾下來焉爾。一滾者何物？理外無命，千差萬別，一理字而已。自人觀之，則彼此對立，得失相形。於是以異一邊歸之於氣，謂之指氣而言，同一邊歸之於理，謂之指理而言，其實豈有氣外之理理外之氣也！然則吾之安身立命，不患其無地矣。彼卦卦不同，爻爻各異者，吾無如之何矣。利

於貞，不利於不貞者，非吾之所當鞠躬者乎？

[문] 정자(程子)가 말하기를 “성인이 천명(天命)을 모르는 것은 아  
니나 인사(人事)에 대해서는 다하지 않을 수 없다.”라고 한 이 말은  
옳지 않다.”<sup>66</sup>라고 한 것은 무엇 때문입니까?-김석귀-

程子曰 “聖人非不知命，然于人事，不得不盡’，此說未是”者，何  
也?【金錫龜】

[답] 이와 같이 말한다면 천명(天命)과 인사(人事)가 전혀 두 가지  
물건이 되기 때문에 “옳지 않다.”라고 말한 것이다. 그러나 이 대목은  
극히 알기 어려운 곳이니, 마땅히 깊이 생각해야 한다.

如此說則天命人事判然二物，故曰“未是”。然此處極難知，當深思  
也。

[문] 혹자가 묻기를 “이천(伊川)이 말하기를 ‘공자는 이미 환퇴(桓  
魋)가 자기를 해치지 못할 줄을 알고서도 또한 도리어 미복(微服)으  
로 송(宋)나라를 지나갔으며,<sup>67</sup> 순(舜)은 이미 상(象)이 장차 자신을

66 성인이……않다 : 《이정유서(二程遺書)》와 《주자어류(朱子語類)》 권97 <정자지  
서(程子之書)>에 나온다.

67 공자는……지나갔으며 : 《맹자(孟子)》 <만장 상(萬章上)>에 나온다. 송(宋)나라  
사마(司馬) 환퇴(桓魋)가 공자를 죽이려 하자, 공자가 변장(變裝)하고 송나라를  
지나가면서 화를 면하였다. ‘환퇴’는 춘추 시대 송나라 사람으로 일명 ‘상퇴(尙魋)’이  
다. 그가 공자를 해하려 하자, 공자가 “하늘이 나에게 덕을 부여하였는데 그가 나를

죽이려고 한 줄을 알면서도 또한 상(象)이 근심하면 역시 근심하고 상(象)이 기뻐하면 역시 기뻐하였다.<sup>68</sup> 국조(國祚)의 장단(長短)에는 자고로 명수(命數)가 있으니, 인군(人君) 된 자가 어찌 급급하게 다스리는 방도를 구할 필요가 있었겠는가? 하지만 우(禹)와 직(稷)은 굶주린 자와 물에 빠진 자를 구하느라 자기 집 문을 지나면서도 들어가지 않았다.<sup>69</sup> 굶주리고 물에 빠져서 죽은 자에게 스스로 운명이 있음을 알지 못한 것은 아니지만, 또한 도리어 구원하기를 이와 같이 서둘렀으니, 몇 사람의 일이 무슨 연고로 이와 같았던가? 모름지기도(道)를 병행하면서도 서로 어긋나지 않은 점을 잘 헤아리는 것이 옳을 것이다.<sup>70</sup>라고 했는데, 성인이 이미 천명(天命)이 있음을 알고서도 또한 이와 같이 행하였으니, 그 뜻은 무엇인가?”라고 했습니다.

---

어찌하겠는가? [天生德於予 桓魋其如予何]”라고 말한 내용이 《논어(論語)》〈술이(述而)〉와 〈자한(子罕)〉에 나온다.

68 순(舜)은……기뻐하였다 : 《맹자(孟子)》〈만장 상(萬章上)〉에 나온다. 만장(萬章)이 맹자에게 순(舜)의 아버지 고수(瞽瞍)와 아우 상(象)이 순을 여러 차례 죽이려고 했는데도 순이 몰랐던 것이냐고 묻자, 맹자가 답하기를 “어찌 알지 못했겠는가? 상(象)이 근심하면 또한 근심하시고, 상(象)이 기뻐하면 또한 기뻐하신 것이다. [曰奚而不知也? 象憂亦憂, 象喜亦喜.]”라고 하였다.

69 우(禹)와 ……않았다 : 엄청난 재난을 극복하기 위하여 쉴 틈 없이 분주하게 수고하는 것을 말한다. 하우(夏禹)가 치산치수(治山治水)를 하며 범람하는 홍수를 막으려고 8년 동안 분주히 돌아다니다가 “세 차례나 자기 집 문 앞을 지나갔지만 들어가지 않았다. [三過其門而不入]”라는 말이 《맹자(孟子)》〈등문공 상(滕文公上)〉에 나오고, “세 차례나 문 앞을 지나가면서도 들어가지 않았으므로 공자가 훌륭하게 여겼다. [三過其門而不入, 孔子賢之]”라는 말이 《맹자(孟子)》〈이루 하(離婁下)〉에 나온다.

70 공자는……옳을 것이다 : 《이정유서(二程遺書)》에 나오는 말이다. 그 외 《주자어류(朱子語類)》 권97 〈정자지서(程子之書)〉와 《주자어류(朱子語類)》 권107 〈내임병진후잡기언행(內任丙辰後雜記言行)〉 등에도 부분적으로 인용되어 나온다.

그래서 제가 답하기를 “정자(程子)가 말한 이러한 운명은 기분(氣分)으로 말한 것이고, 성현이 그 도(道)를 다하는 것은 그 성분(性分)상의 일을 다하는 것이다.”라고 했습니다.

혹자가 묻기를 “그렇다면 천명(天命)은 천명대로 인사는 인사대로 인데, 정자(程子)가 ‘성인이 천명을 알지 못한 것은 아니지만, 그러나 인사(人事)에 있어서 다하지 않을 수 없다고 한 이 말은 옳지 않다.’라고 한 것은 무엇 때문입니까?”라고 했습니다.

그래서 제가 답하기를 “혹 천명이 이와 같으면 성인이 순응하여 행하는 수도 있고, 혹 성현이 도(道)를 다하면 천명이 감응하는 수도 있다. 천명과 인사는 항상 하나로 합하여 틈이 없으니, 어찌 천명이 저렇게 위에서 운행하는데 인사는 이렇게 아래에서 아무렇게나 행해질 이치가 있겠는가? 진실로 성쇠 흥망이 모두 정해진 분수가 있으니, 성인은 그 성(性)을 다하기를 구하되 천명에만 맡기지 않는다. 그러므로 주자도 또한 말하기를 ‘만약 이미 천명이 저와 같은 줄을 알고서도 우선 그 인사를 이와 같이 다할 뿐이라고 한다면, 이는 천명과 인사가 판연(判然)히 두 가지 물건이 된다.’라고 하셨다.”라고 했습니다. 어떻습니까?-김석귀-

或問“伊川曰‘孔子既知桓魋不能害己，又却微服過宋，舜既見象之將殺己，而又象憂亦憂，象喜亦喜。國祚長短，自有命數，人君何用汲汲求治？禹稷救飢溺者，過門不入。非不知飢溺而死者自有命，而又却救之如此其急，數者之事，何故如此？須思量到道並行不相悖處可也。’聖人既知有命矣，又爲之如此，其義何也？”曰“程子所言此等之命，以氣分言之。聖賢之盡其道，盡其性分上事也。”

或曰“然則天命自天命，人事自人事，程子以‘聖人非不知命，然于人事，不得不盡，爲未是’者，何也？”曰“或有天命如此，而聖人順而行之者，或有聖賢盡道，而天命感而應之者。天命人事，常合一而無間，安有天命如彼自運於上，人事如此謾行於下之理？固知盛衰興亡，皆有定分，聖人求盡其性而不委之於命也。故朱子亦曰，‘若曰已知天命之如彼，而姑盡其事之如此，則是乃天命人事判然二物。’”【金錫龜】

[답] 길흉과 성패가 실로 정해진 운명이 있는 것이지만 나와 무슨 상관이 있는가? 나는 나의 분수 내의 일만 닦아도 날이 모자라는데 어찌 천명을 생각할 겨를이 있겠는가? 천지도 사람을 위해 도모해 줄 수가 없는 것인데, 사람이 어떻게 하늘을 위해 도모할 수가 있겠는가? 하물며 천명이란 머리를 감추고 있는 것이어서, 아무리 역산(曆算)이 뛰어난 사람일지라도 미리 헤아릴 수 없는 것이요, 성분(性分)의 실리는 심령(心靈) 속에 환히 드러난 것이니, 저 머리를 감추고 있는 길흉을 끌어다가 나의 환하게 드러난 심령을 속이면 되겠는가?

그래서 일이 닳치면 의(義)를 논하고 일이 지나면 바야흐로 명(命)을 논하는 것이니, 일이 지나기 전에 명을 논하는 것은 크게 혼란을 일으키는 길이다. 그대의 말이 대개는 옳지만 주된 뜻이 항상 천도(天道)와 인심(人心)이 합쳐서 하나로 하려고 하기 때문에 끝내는 지리(支離)하고 구차하게 되는 것이다.

吉凶成敗，固有定命，而干我何事？己修己分事，日不暇給，奚暇

念到天命？天地不能相爲謀，人安能爲天謀？況命是藏頭物事，巧曆之所不能豫度，而性分實理昭著於心靈，引彼藏頭之吉凶，欺我昭著之心靈可乎？是以事到論義，過方論命，論命於事過之前，大亂之道。盛論大槩則是，而主意常欲合天心而一之，故終涉支蔓苟且。

[문] 《시경(詩經)》과 《서경(書經)》에서는 천인(天人)의 관계를 말한 것이 매우 많습니다. 만일 천도(天道)가 선한 자에게 복을 주고 음학(淫虐)한 자에게 화를 준다면, 하늘에 무슨 정의(情意)가 있어서 반드시 선한 자에게 복을 주고 음학(淫虐)한 자에게 화(禍)를 주는 것입니까?—김석귀—

《詩》《書》言天人之際甚多，如天道福善禍淫，天何有情意，而必福善禍淫？【金錫龜】

[답] 이치의 자연스러운 것을 '천(天)'이라고 한다.

理之自然者謂之天。

[문] 하도(河圖)와 낙서(洛書)의 수(數)에 대해 묻습니다.—김유<sup>71</sup>

---

71 김유(金濡) : 1832~?. 자는 중호(仲浩), 호는 송호(松湖), 본관은 원주(原州)이다. 옥과에서 살았으며, 기정진의 문인이다.



河洛之數云云。【金滯】

[답] 하도(河圖)와 낙서(洛書)가 비록 이기(理氣)의 근원이라고 하지만, 만약 학문의 길을 말한다면 혹 이것보다 급한 것이 있으니, 별지에서 물은 것은 절실한 물음이 아니다. 하물며 논한 바가 ‘수(數)’ 한 가지에 불과함예라? 이(理)가 있는 뒤에 상(象)이 있고 수(數)가 있는 것이다. 모름지기 먼저 ‘생성(生成)’이란 두 글자에서 저작(咀嚼)하여 의미를 찾아내야만 비로소 근본을 버리고 말단을 쫓는 것을 면하게 된다.

河洛雖曰理氣源頭，若言學問蹊逕，則容有急於此者，小紙俯詢，未爲切問也。且況所論，不過數一端。有理而後，有象而有數。須先於生成二字，咀嚼出意味來，始免舍本逐末矣。

[문] 정자(程子)가 말하기를 “이(理)가 있으면 기(氣)가 있고, 기가 있으면 수(數)가 있다. 귀신(鬼神)을 행하는 것은 수(數)이니, 수는 기의 작용이다.”<sup>72</sup>라고 했는데, 수는 운용처로써 말한 것입니까?-김석규-

程子曰，“有理則有氣，有氣則有數。行鬼神者數也，數氣之用也。”

72 이(理)가……작용이다 : 《주역(周易)》〈계사전(繫辭傳)〉에 “하늘의 수는 다섯이요, 땅의 수는 다섯이니, 다섯 자리가 서로 얻으며 각각 함함이 있으니, 하늘의 수는 스물 다섯이요, 땅의 수는 서른이라. 무릇 천지의 수는 원 다섯이니, 이것이 변화를 이루고 귀신을 행하는 바이다.[天數五地數五，五位相得，而各有合，天數二十有五，地數三十。凡天地之數，五十有五，此所以成變化，而行鬼神也.]”라고 하였는데, 이에 대한 정자(程子)의 주(註)에 나오는 말이다.

數以運用處言之耶?【金錫龜】

[답] 일, 이, 삼, 사 등을 ‘수(數)’라고 한다.

一三四謂之數。

[문] 일(一)부터 만(萬)까지가 이른바 ‘수(數)’라는 것입니다. 이것은 이(理)에서 근본하고 기(氣)에서 일어나며 사물의 사이에서 나타납니다. 이 수를 갖춘 것이 이(理)이고, 이 수를 행하는 것이 기이며, 이 수를 체현한 것이 사물이고, 이 수를 다한 자가 성인(聖人)입니다. 어떻습니까?-김석귀-

自一至萬，所謂數也。是根於理而作於氣，著於事物之間，具此數者理也，行此數者氣也，體此數者事物也，盡此數者聖人也。【金錫龜】

[답] ‘그 수를 다한[盡] 자가 성인이다.’<sup>73</sup>에서 ‘진(盡)’ 자를 쉽게 알 수가 없으니, 다 안다는 것인가, 아니면 다 행했다는 것인가? 성인의 총명예지(聰明叡智)는 진실로 능히 다 아는 것이지만, 다만 이것이

---

73 그 수를……성인이다 : 《당송팔대가문초(唐宋八大家文抄) 소식(蘇軾)》 권13 <관중론 이(管仲論二)>에 “성인이 이리함을 아셨다. 그러므로 장(章)과 회(會)와 통(統)과 원(元)을 만들어서 그 수를 다하고 그 변화를 지극히 한 것이다. [聖人知其然，故爲之章會統元，以盡其數，以極其變.]”라고 하였다. 장회통원(章會統元)은 고대 역법의 용어인데, 19년에 7번 윤달을 두면 기영(氣盈)과 삭허(朔虛)가 똑 고르게 되는데 이를 1장이라 한다. 1회는 27장을 이르고, 1통은 3회를 이르며, 1원은 3통을 이른다.

성인을 말하는 것이 아닐 듯싶다. 만약 다 행했다고 한다면 ‘길흉회린(吉凶悔吝)<sup>74</sup>을 어찌 다 몸으로 직접 겪어 본 것이겠는가?

‘盡其數者聖人也’, 盡字未易領解, 盡知耶? 盡行耶? 聖人之聰明睿知, 固能盡知, 而但恐非所以語聖人。若曰盡行, 則吉凶悔吝, 豈皆身親經歷耶?

---

74 길흉회린(吉凶悔吝) : 《주역(周易)》〈계사전 하(繫辭傳下)〉에 “길함과 흉함, 후회와 부끄러움은 동(動)에서 생기는 것이다.[吉凶悔吝者, 生乎動者也.]”라고 하였다.



---

답문류편  
권4

---



## 제2편 논학 論學第二

### 총론 2-1

#### 總論二之一

[문] 주자가 말하기를 “대요(大要)는 모름지기 먼저 두서(頭緒)를 세워야 한다. 두서가 이미 세워진 연후에야 지키는 바가 있게 된다.”<sup>1</sup> 라고 했고, 또 말하기를, “오늘날의 학문은 입로(入路)를 알지 못하고 다른 곳으로 나아가 전도되어도 알지 못한다. 오직 입두처를 알게 되면 도리어 일마다 착실하게 된다.”<sup>2</sup>라고 했습니다. 두서와 입로는 전일에 일찍이 강구해 보지 않은 것인데, 오늘 생각해 보니 우리나라 선정이 편찬한 퇴계의 《성학십도(聖學十圖)》와 율곡의 《격몽요결(擊蒙要訣)》<sup>3</sup> 10장이 이것입니다. 어떻습니까?-김석귀-

1 대요(大要)는……된다 : 《주자어류(朱子語類)》 권8에 나온다.

2 오늘날의……된다 : 《주자어류》 권8에 나온다.

3 격몽요결(擊蒙要訣) : 1577년(선조10)에 이이(李珥)가 일반 학도들에게 도학(道學)의 입문을 지시하기 위해서 저술한 책이다. 본문은 입지(立志)·혁구습(革舊習)·지신(持身)·독서(讀書)·사친(事親)·상제(喪制)·제례(祭禮)·거가(居家)·접인(接人)·처세(處世) 등 10장으로 구성되어 있으며, 책 끝에 사당도(祠堂圖)·시제도(時祭圖)·설찬도(設饌圖)와 제의(祭儀)의 출입의(出入儀)·참례의(參禮儀)·천헌의(薦獻儀)·고사의(古事儀)·시제의(時祭儀)·기제의(忌祭儀)·묘제의(墓祭儀)·상복중행제의(喪服中行祭儀) 등이 수록되어 있다.

朱子曰, “大要須先立頭緒, 頭緒既立然後, 有所持守。” 又曰 “如今學問, 未識箇入路, 就他自做倒不覺。惟其識得箇入頭, 却事事著實。” 頭緒與入路, 前日未嘗講究, 而今思之, 則吾東先正所編, 退溪之《聖學十圖》, 栗谷之《要訣》十章是也。【金錫龜】

[답] 두 현인의 십도(十圖)와 요결(要訣)을 이처럼 의미를 음미해 낸 것은 실로 좋다. 다만 주자가 말한 ‘두서입로(頭緒入路)’ 녀 자를 이로써 해당시키려 한다면 맞지 않은 것 같다. 대저 ‘두서’란 말은 ‘단서’란 말과 같으니, 단서를 여는 최초에 손쓸 곳을 말한 것이다. ‘입로’의 뜻도 또한 그렇다. 이는 반드시 지극히 간략하고 지극히 친절(親切)하여 마치 손을 뒤집고 문을 여닫듯 구체적인 광경이어야 하는 것인데, 만약 십도나 십결로 맞춘다면 도리어 넓고 멀어져서 마치 시장에 들어가 보물을 구경하는 것 같다.<sup>4</sup> 내 뜻이 이리하니 다시 생각해 보라.

兩賢圖訣, 如此咀嚼出意味固善。但朱子頭緒入路四字, 欲以此當之, 恐不襯著。蓋頭緒云者, 如雲端緒, 開端最初下手處之謂也。入路之意亦然, 是必有至簡約至親切, 若翻覆手開闔戶的光景, 若以十圖十訣當之, 則反浩浩茫茫, 如入市觀寶。吾意如此, 更思之。

4 마치……같다: 구체성이 없다는 뜻이다. 홍대용(洪大容)의 《담헌서(湛軒書)》 외집(外集) 권9 <연기(燕記)> ‘유리창(琉璃廠)’에 “길을 따라 서서히 걸어가면 마치 페르사[波斯]의 보물 시장에 들어간 것처럼 그저 황홀하고 찬란하기만 해서 종일 다녀야 물건 하나 제대로 감상할 수 없었다.[遵道徐步, 如入波斯寶市, 只見其瓌然爛然而已, 終日行不能鑑賞一物也.]”라는 내용이 있다.



[문] 감히 학문하는 방법을 묻습니다.-고석주-

敢問爲學之方。【高錫柱】

[답] 학문하는 방법은 《대학(大學)》 한 책에 다 나와 있다. 이미 《대학》을 읽고서도 별도로 학문의 방법을 구한다면 이른바 ‘나귀를 타고서 나귀를 찾는 격’<sup>5</sup>이다.

爲學方，《大學》一部書盡之。既讀《大學》，而別求爲學方，所謂‘騎驢覓驢’。

[문] 어떤 말이 초학자가 입각해야 할 공부로 삼을 수 있습니까?-정 의림-

何語可以爲初學立脚工夫?【鄭義林】

[답] 배움에는 위기(爲己)와 위인(爲人)을 구분하는 것보다 우선하는 것이 없다.

學莫先乎爲己爲人之分也。

---

5 나귀를……격 : 본디 자기가 갖고 있는 것을 도리어 외부에서 찾는 것을 비유한 말이다. 《경덕전등록(景德傳燈錄)》〈지공화상대승찬(志公和尚大乘贊)〉에 “마음이 바로 부처라는 것을 알지 못하는 것은 참으로 나귀 위에 타고서 나귀를 찾는 것과 같다.[不解卽心卽佛，眞似騎驢覓驢]”라고 하였다.

[문] 어떻게 하는 것이 위기지학(爲己之學)<sup>6</sup>에 전일하는 것입니까?-

송한중<sup>7</sup>

如何是專一爲己之學?【宋漢宗】

[답] 방촌(方寸, 마음) 속에서 도리를 중하게 여기고 외물을 가볍게 여긴다면, 그 학문은 자연히 위기(爲己)가 되고, 그렇지 않으면 비록 위기를 힘쓰더라도 깜짝할 사이에 위인 쪽으로 내달리게 된다. 그 경(輕)과 그 중(重)은 아버지라도 아들에게 가르칠 수 없으니 어찌할까나?

方寸內，道理重外物輕，則其學自然爲己，不然則雖勉強爲己，頃刻間走向爲人邊矣。其輕其重，父不能教子，奈何奈何?

[문] 말을 하고 일을 행하는 것은 옆 사람의 애증으로 인해 동요하지 않을 수 없습니다.-김치희<sup>8</sup>

---

6 위기지학(爲己之學) : 남이 알아주기를 바라면서 공부하는 위인지학(爲人之學)에 상대되는 말로, 오직 자신의 덕성을 닦기 위해 공부하는 것을 말한다. 《논어》〈헌문(憲問)〉에 “옛날의 학자들은 자신을 위한 공부를 하였는데, 지금의 학자들은 남을 위한 공부만 한다.[古之學者爲己，今之學者爲人]”라는 말이 나온다.

7 송한중(宋漢宗) : 1854~?. 자는 해사(海士), 호는 지재(止齋), 본관은 신평(新坪)이다. 노사의 문인으로, 장성에서 살았다.

8 김치희(金致熙) : 1828~?. 자는 장여(章汝), 호는 애일재(愛日齋), 본관은 광산(光山)이다. 노사의 문인으로, 낙안에 살았다.

出言行事，不能無動於傍人之愛憎。【金致熙】

[답] 우리들이 말을 하고 일을 하는 것은 성분(性分) 안의 일이지, 옆 사람의 애증과는 전혀 털끝만큼도 상관이 없는 일이다. 초목에 꽃이 피고 잎이 무성해지는 것이나 솔개가 날고 고기가 뛰는 것이 어찌 일찍이 사람에게 좋다고 말해 달라고 했겠으며, 또 어찌 일찍이 사람이 좋지 않다고 함을 피하려 했겠는가?

사람도 진정 이와 같아야 한다. 다만 마음에 가려짐이 있어서 본분을 잃어버릴까 두렵기 때문에 학문을 하여 밝히는 것이다. 만약 남과 나에게 나아가 괴롭게 계교(計較)를 해 가다 보면 도리어 점점 본원과 떨어질까 두렵다.

吾人出言行事，是性分內，與傍人愛憎，了無絲毫干涉。草木之開花敷葉，鳶之飛魚之躍，何嘗要人道好，又何嘗避人道不好？人正欲其如此，只怕心有所蔽蹉失本分，故學以明之。若就人已上，苦苦筭來筭去，却恐漸離本源也。

[문] 지금 장차 벼슬살이를 위해 서울에 올라가려고 하니, 가르침을 한마디 내려 주시기 바랍니다.-기양연<sup>9</sup>

---

9 기양연(奇陽衍) : 1827~1895. 초명은 행연(行衍), 자는 자민(子敏), 호는 백석(柏石)이다. 금강(錦江) 기효간(奇孝謙)의 후손으로, 아버지는 윤진(允鎭)이고, 어머니는 반남 박씨(潘南朴氏) 종한(宗漢)의 딸이다. 장성 황룡면 아곡리 하남마을에서 태어났다. 종숙부인 노사의 문하에 들어가 수학하였다. 1867년(고종4)에 문과에 급제하여 전직, 정언, 예조 정랑을 하루에 제수받았으며, 1878년에 다시 장령을 거쳐 부교리·부수찬을 역임하였다.

今將赴京從仕，願下一言教誨。【奇陽衍】

[답] 최초의 일은 마땅히 먼저 스스로 과정을 세워야 한다. 과정은 다만 글 읽는 것만을 말하지 않는다. 자고 일어나고 먹고 옷 입고 하는 것부터 모름지기 마음속에 일정한 규정을 마련해 두고, 아무렇게 지내거나 규정을 어김이 없도록 하되, 마치 곽봉거(霍光)<sup>10</sup>가 나아가고 그침이 일정함이 있고 척촌도 틀리지 않은 것처럼 해야 한다. 이렇게 하면 마음이 주가 있게 되어 거의 방탕함을 면하게 되리라.

매일 여관에서 새벽에 일어나 옷을 차려입고 앉아 선유가 했던 ‘천만인 속에서도 항상 내가 있음을 안다.’<sup>11</sup>라는 말을 묵념하고, 세심하게 내가 있다는 것을 알았을 때 그 기상이 어떠하며, 몰랐을 때 또 어떠한지를 사랑해야 한다. 그리고 이어서 어제 인시부터 신시까지 어떻게 지냈으며, 오늘은 또 어떻게 생활할까를 스스로 점검하여, 스스로 깨닫

---

10 곽봉거 : 전한 무제 때 봉거도위를 지낸 곽광(霍光, ?~BC68)을 말한다. 자는 자맹(子孟)으로, 하동군(河東郡) 평양현(平陽縣) 사람이다. 한 무제(漢武帝)의 두터운 신임을 받은 명신이다. “곽광은 궁궐 문을 드나든 지 어언 20여 년이나 되었지만, 조심하고 삼갔기 때문에 잘못을 저지르는 적이 없었다. 그의 사람됨이 침착하고 조용하며 세심했기 때문에 매번 궁궐을 드나들며 수레를 내릴 때 나가고 머무르는 곳이 일정했다. 낭관(郎官)과 복야(僕射)들이 몰래 표시를 해 두고 보았는데, 한 자 한 치도 틀리지 않았다. [霍光, 出入禁闈二十餘年, 小心謹慎, 未嘗有過. 爲人沈靜祥審, 每出入下殿門, 進止有常處, 郎僕射竊識視之, 不失尺寸.]”라고 한다. 《漢書 霍光列傳》

11 천만인……안다 : 허형(許衡, 1279~1368)의 어록에 나온 말이다. 허형은 원나라 때 학자로, 자는 중평, 호는 노재(魯齋)이다. 허난 성(河南省) 농민 출신으로, 정이·주희(朱熹)에게 깊은 영향을 받아 요추 등과 여러 학문을 연구했다. 쿠빌라이 칸이 즉위하기 전에는 경조제학을 지냈으며, 즉위한 뒤에는 국가제주(國子祭酒)에 임명되었다.

기에 사물을 쫓아가는 때가 점점 적어지면 이것이 득력을 한 소식이다.<sup>12</sup>

最初事，宜先自立課程，課程非專讀書之謂，自寢興喫著以上，須於心裏辦得劃一規矩，期勿放過違越，如霍奉車進止有常處，不失尺寸是也。若是則心有所主，庶免流蕩。每日旅邸晨興，攝衣而坐，默念先儒‘千萬人中常知有己’之說，細心思量，知有己時其氣象如何，不知時又如何。因自點檢，昨日自寅至申，如何經過，今日又將作如何計活，自覺逐物時漸漸寡，此便是得力消息也。

[문] 명예를 위하고 이익을 위하는 것은 본디 커다란 근심입니다. 그렇다고 명예를 두려워하고 이익을 피하는 것도 또한 전혀 할 만한 일이 없을 듯합니다. 어떻습니까?-정환주-

爲名爲利，固是大患。若畏名避利，亦恐全無事可爲。【鄭煥周】

[답] ‘위(爲)’ 자란 본래 좋은 뜻이 아니고, ‘피(避)’ 자도 좋지 못하니, 모두 도리(道理)를 위주로 한 것이 아니다.

爲字固不好，而避字亦不好，皆不以道理爲主。

12 최초의……소식이다: 《노사집》 권16 <잡저>의 <송재종질양연입경설(送再從姪陽衍入京說)>에 나온다.

[문] 일상의 과정에 있어서 어떤 조목을 규정에 넣어야 합니까?-송  
한중-

日用課程，以何等條目入規乎?【宋漢宗】

[답] 진실로 안으로 마음 쓸 것을 안다면 눈 깜짝할 사이에도 한가  
한 때가 없을 것이니, 어찌 별도로 조목을 찾기에 이르겠는가?

苟知用心於內，則無頃刻閒時，豈至於別尋條目乎?

[문] 공부를 하려고 해도 의거할 곳이 없습니다.-염수학-

欲下工夫，而無所依據。【廉洙學】

[답] 이 마음을 간직하여<sup>13</sup> 그 몸을 검속(檢束)하면,<sup>14</sup> 하염없는 세

---

13 이 마음을 간직하여 : 《맹자(孟子)》 〈이루 하(離婁下)〉에 “군자가 보통 사람과 다른 점은 그 마음을 간직하고 있기 때문이다. 군자는 언제나 인(仁)을 마음에 간직하고 예(禮)를 마음에 간직한다. [君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心.]”라고 하였다.

14 그 몸을 검속(檢束)하면 : 이윤(伊尹)이 《서경(書經)》 〈상서(商書)〉 ‘이훈(伊訓)’에서 탕(湯)왕의 뒤를 이어 왕위에 오른 태갑(太甲)을 훈계하여 말하기를 “아, 선왕께서 처음으로 인륜을 닦으시어 간하는 말을 따라 어기지 않고 선민(先民)에게 이에 순종하시며, 위에 거해서는 능히 밝게 하시고 아래가 되어서는 능히 충성하시며, 사람을 허여하되 완비하기를 요구하지 않고 몸을 검속하되 미치지 못할 듯이 하시어 만방을 소유함에 이르렀으니, 이것이 어려운 것입니다. [嗚呼，先王肇修人紀，從諫弗拂，先民時若，居上克明，爲下克忠，與人不求備，檢身若不及 以至於有萬邦，茲惟艱哉.]”라고 하였다.

상만사가 모두 나와 상관없게 될 터인데, 이것 외에 어찌 별도로 의거할 곳이 있겠는가?

存是心以檢其身，悠悠萬事都不關我，此外有何別依據處乎？

[문] 입지(立志)는 높이 세우지 않을 수 없으나 하학(下學)<sup>15</sup>하는 처음에 힘써 공부하기가 어렵습니다. 대개 뜻을 높이 세운 자는 가까운 일을 가벼이 여기는 경우가 있으니, 가까운 일을 가벼이 여기는 자는 요체를 아는 것이 아닙니다.<sup>16</sup> 우선 마땅히 《소학(小學)》<sup>17</sup>에 종사해야 하지만, 그러나 이와 같이 한다면 또한 흥금이 탁 트이지 못하고 학문의 진전도 넓지 못할 것입니다.-정면규<sup>18</sup>

---

15 하학(下學) : 하학인사(下學人事). 《논어(論語)》〈현문(憲問)〉에서 공자는 “나는 하늘을 원망하지도 않고 사람을 탓하지도 않는다. 아래로는 인간의 일을 배우고 위로는 하늘의 이치를 통달했으니, 나를 알아주는 자는 아마도 하늘뿐일 것이다.[不怨天，不尤人，下學而上達，知我者，其天乎.]”라고 하였다.

16 가까운……아닙니다 : 《주역전의(周易傳義)》 서문을 정이(程頤)가 썼는데, 그 속에서 “잘 배우는 자는 말(글)의 뜻을 찾기를 반드시 가까운 데에서 하니, 가까운 것을 쉽게 여기는 자는 말(진리)을 아는 자가 아니다.[善學者，求言必自近，易於近者，非知言者也.]”라고 하였다.

17 소학(小學) : ‘소자지학(小子之學)’ 또는 ‘소인지학(小人之學)’의 줄임말로, 대학(大學)이 ‘대인지학(大人之學)’을 뜻하는 것과 상대되는 말이다. 곧 《대학》은 성인의 학문으로 수기(修己)와 치인(治人)에 관한 내용이 포괄되어 있지만, 《소학》은 소자 곧 어린이가 익혀야 할 수기와 관련된 내용을 중심으로 엮여져 있다.

18 정면규(鄭冕圭) : 1850~1916. 자는 주윤(周允), 호는 농산(農山), 본관은 초계(草溪)이다. 아버지는 방찬(邦纘)으로, 합천군 삼가면 묵동에서 살았다. 종형(從兄)인 정재규에게 수학하였고, 그를 따라 기정진의 문하에도 나아가 수학하였다. 유집으로 《농산문집(農山文集)》 15권 8책이 있다.

立志不可不高，而下學之初，用工爲難。蓋志高者易於近，易於近者非知要也。姑當從事於小子之學，然若是則又胸懷未拓，地步未廣。【鄭冕圭】

[답] 만약 먼저 서울로 향할 뜻이 없다면, 떠나는 데 장차 어디로 가겠는가? 그러나 발을 옮기려면 반드시 먼전의 첫걸음에서 비롯되니, 이것이 이치와 형세의 떳떳함이요, 모든 일이 다 그러하다. 지금 소학에 종사하기 때문에 흥금이 열리지 못하고 학문의 진전이 넓지 못하다고 하는 것은 지나친 염려인 듯하다.

若先無向京城之志，則去將安之？然而舉足必自面前第一步始，此是理勢之常，百事皆然。今以從事於小子之學，爲胸懷未拓，地步未廣，恐是過慮。

[문] 길을 가다가 혹 갈림길에 들어서는 경우가 있는데, 어떻게 하면 정도(正道)를 얻어서 행할 수 있겠습니까?-이태로-<sup>19</sup>

行道或入岐路，何以則可得正道而行?【李泰魯】

[답] 선(善)을 좋아하고 불인(不仁)을 미워하는 것, 다만 이 한 가

---

19 이태로(李泰魯) : 1848~1928. 자는 도관(道觀), 호는 우고(又顧), 본관은 전의(全義)이다. 이육(李助)의 후손으로, 아버지는 고암(顧菴) 경근(擎根)이며, 나주 지죽면[현 세지면] 계양리에서 태어났다. 1878년(고종15)에 아버지의 명으로 노사의 문하에 나갔다. 유집으로 《우고선생유고(又顧先生遺稿)》 7권 3책이 있다.



지의 길뿐이니 별도로 다른 길이 없다. 좋아하고 미워하는 것이 바르지 못하다면 이를 어찌하겠는가?

好善惡不仁，只此一道，更無他道。好惡不正則奈之何？

[문] 문학(問學)<sup>20</sup>에 각기 치우친 바가 있습니다. 어떻습니까?-이휴-

問學各有所偏云云。【李休】

[답] 문학에 각기 치우친 바가 있다는 것은 진실로 그대의 말씀과 같습니다. 그러나 제가 들은 바로는 노맥(路脈)의 잘못되고 안 되는 대개 여기에 이르러서 비로소 결정된 것이 아닙니다.

옛날의 배우는 자들은 충신(忠信, 誠)을 근본으로 삼아 학문으로 성취를 시켰습니다. 그러므로 ‘이(理)’니 ‘사(事)’니 하는 것은 한 치를 얻으나 한 자를 얻으나 자신에게 절실하지 않은 일이 없었습니다. 그러나 후세 사람들은 비록 궁리격물(窮理格物)과 실천하는 일을 모두 다 한다고 해도, 그 진실(真切)하고 철저하게 공부하는 곳<sup>21</sup>은 다만 하나의 사의(私意)만을 성취할 따름입니다. 이는 향상(向上)<sup>22</sup>에 뜻을 둔

20 문학(問學) : 학문을 연구하다[求知] 또는 ‘학문’과 같다. 《중용장구(中庸章句)》 제27장에 “군자는 덕성을 존중하고 학문을 연구한다.[君子尊德性而道問學]”라고 하였다.

21 그 진실(真切)하고……곳 : 원문의 ‘축저(築底)’는 밑바닥이 드러나다 또는 철저하여 아무것도 남은 것이 없다는 말이다.

22 향상(向上) : 상면(上面) 또는 상방(上方)의 뜻과 같으니, 상면을 찾아서 가는 것을 말한다. 주희가 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)>에서 “방심(放心)을

자가 가장 먼저 맹렬하게 살피야 할 곳입니다.

問學之各有所偏，誠如盛喩。而以愚所聞，路脈之差不差，蓋不至此而始決也。古之學者，以忠信爲本而學以成之，故曰理曰事，得寸得尺，罔非切己之實事。後世之人，雖窮格踐履，事事皆做，而其真切築底處，成就一箇私意而已矣。此有志於向上者，所當最初猛省處。

[문] 감히 극기(克己)의 방도를 묻습니다.-박영수

敢問克己之方。【朴瑩壽】

[답] 이 일은 자못 강토를 회복하는 일과 같습니다. 매우 큰 금구(金甌)<sup>23</sup>를 단 한번의 싸움으로 깨끗이 쓸어버릴 수가 없으니, 오직 그 목과 등과 허리와 척추가 있는 바를 살피서 먼저 힘을 다해야 합니다. 그런 후에야 바야흐로 의거하고 확충할 바가 있어서 그 나머지에 미칠 수 있습니다.

선각자가 말하기를 “배우는 자는 반드시 요점을 아는 것을 귀하게 여겨야 한다.”<sup>24</sup>라고 했고, 또 말하기를 “극기(克己)는 모름지기 자신의

---

거둔 뒤에야 자연히 위를 찾아간다는 것 또한 이 뜻이다.[收其放心然後，自能尋向上去，亦此意也.]”라고 하였다.

23 금구(金甌) : 원래 금으로 만든 작은 사발(술잔)로 결합이 없는 것을 비유한 말인데, 후에 견고한 강토(疆土), 곧 국토나 영토(領土)를 의미하게 되었다. 《통감절요(通鑑節要)》 권32에서 양(梁) 무제(武帝)가 “우리나라는 금구와 같아서 한 곳도 흠난 곳이 없다.[我國家如金甌，無一傷缺.]”라고 말하였다.

성품이 편벽되어 극복하기 어려운 곳에서부터 극복해 가야 한다.”<sup>24</sup>라고 했으니, 대개 이 점을 말한 것입니다.

此事頗似恢復疆土。許大金甌，要非一戰所可廓清，惟察其項背要膂所在，而先致力焉。然後方有所據依展拓，以及其餘。先覺曰“學者必貴知要。”又曰“克己須從性偏難克處克將去。”蓋謂此也。

[문] 위학(爲學)은 대개 다단(多端)하니, 원컨대 그 요령을 듣고자 합니다.-정재필-

爲學蓋有多端，願聞其要。【鄭在弼】

[답] ‘다단(多端)’이라는 두 자가 이미 병통입니다. 외로운 군사가 적을 만나 생사(生死)를 돌보지 않고 앞으로 향함에 어찌 생각이 많아 하겠습니까? 다단(多端)하면 패하는 법입니다.

多端二字，已是病痛。孤軍遇敵，舍死向前，豈有多端？多端則敗矣。

24 배우는……한다 : 원문의 ‘지요(知要)’는 요점을 아는 것이다. 《논어(論語)》〈위정(爲政)〉 편의 주(註)에서 범조우(范祖禹)가 “배우는 자들은 요점을 아는 데 힘써야 할 것이니, 요점을 알면 지키는 것이 요약되고, 지키는 것이 요약되면 해박한 것을 다할 수 있을 것이다.〔學者，必務知要，知要則能守約，守約則足以盡博矣。〕”라고 하였다.

25 극기(克己)는……한다 : 《논어》〈안연(顏淵)〉 편의 주(註)에서 사양좌(謝良佐, 1050~1103)가 한 말이다.

[문] 옆드려 생각건대 돌봐 줌이 두텁고 교도해 줌이 지극한 것이 오래고 또 전일하지 않은 것이 아닌데도 지금껏 작은 공효도 낼 수 없었습니다. 비록 후목(朽木)<sup>26</sup>은 시우(時雨)<sup>27</sup>로도 능히 감화시킬 수 없으며, 누치(漏卮)는 장하(長河)로도 채울 수 없음을<sup>28</sup> 안다고 해도, 이에 종사하면서 부지런히 힘쓰고 쉬지 않는다면 장차 하늘의 위령(威靈)에 힘입어 티끌이 쌓이고 미세함이 축적되어 타일(他日)의 날이 금일(今日)의 날과 달라지게 될 것을 밤낮으로 간절히 생각할 뿐입니다.

근자에 이미 연재(蓮齋)에 거주하고 있는데 찾아오는 자들을 막을 수가 없어 집안에는 책 읽는 소리가 가득합니다. 이에 저의 몸과 마음이 사뭇 편안하고 고요할 때가 없으니, 장차 어떻게 조치해야 할지 모르겠습니다.-소필기-<sup>29</sup>

26 후목(朽木) : 썩은 나무를 말한다. 《논어》〈공야장(公冶長)〉에서 공자의 제자 채여(宰予)가 주침(晝寢)하자, 공자가 말하기를 “썩은 나무는 조각할 수 없고 더러운 흙으로 쌓은 담장은 흠손질할 수가 없다. 채여 같은 이를 꾸짖어서 무엇하겠는가. 처음에 나는 남을 대할 때 그의 말만 듣고 그의 행실을 믿었지만, 이제 나는 남을 대할 때 그의 말을 듣고서도 그의 행실을 살피게 되었으니, 채여로 인해 이렇게 고치게 되었다. [朽木不可雕也，糞土之牆，不可朽也。於予與，何誅。始吾於人也，聽其言而信其行。今吾於人也，聽其言而觀其行，於予與，改是。]”라고 하였다.

27 시우(時雨) : 단비로, 곧 성인의 가르침을 말한다. 《맹자》〈진심 상(盡心上)〉에 공자의 교육 방식을 다섯 가지로 분류하면서 첫 번째로 “제때에 내리는 단비처럼 감화시키는 경우가 있다. [有如時雨化之者]”라고 하였는데, 이에 대해 주희의 집주(集註)에서는 “공자가 안자와 증자를 가르칠 때 바로 그렇다. [若孔子之於顏曾是已]”라고 풀이하였다.

28 누치(漏卮)는……없음을 : ‘누치’는 술이 새는 잔을 말한다. 《회남자(淮南子)》〈범론훈(汜論訓)〉에 “낙숫물로 작은 물통을 채울 수 있으나, 강하의 물로도 구멍 난 술잔은 채울 수가 없다. [霑水足以溢壺，而江河不能實漏卮。]”라고 하였다.

29 소필기(蘇弼基) : 1811~?. 자는 군명(君明), 호는 추남(秋南), 본관은 진주(晉

伏念眷念之隆提撕之至，非不久且專也，而迄不能效寸功。雖知朽木非時雨之所能化，漏卮非長河之所能實，而從事於斯，勉勉不舍，則其將賴天之靈，毫積銖累，得使他日之日異於今日之日者，夙宵區區之念也。已近住蓮齋，來者難拒，滿室伊吾。一箇身心，頗無寧靜時節，不知將何以措置也。【蘇弼基】

[답] 오우(吾友)의 나이가 많지 않다고 할 수가 없는데, 남들은 공부를 하다가 이 나이가 되면 중도 폐지하지 않는 자가 적습니다. 하지만 오우는 홀로 외로운 군사가 적진을 향하여 나아가기만 하고 돌아서지 않는 지기(志氣)가 있으니,<sup>30</sup> 다만 이 하나의 '기(氣)' 자는 금석의 견고한 것을 막론하고 모두 뚫고 지나갈 수 있습니다.

하물며 내가 찾고 구하는 바가 스스로 한 줄기의 노맥(路脈)이 있음에랴. 구멍도 없는 금석에 비할 바가 아니니, 다만 이로부터 힘쓴다면 이롭이 없을까를 근심할 필요가 없습니다.

벗이 찾아오는 즐거움이 혹 공부에 방해가 될 수 있으니, 이 점이 염려가 됩니다. 그러나 일모(一毛)를 뽑는 일도 하지 않는 것<sup>31</sup>은 우리 유가(儒家)에는 이런 범문(法門)이 없으니, 또한 이를 어찌하겠습니까?

州)이다. 아버지는 진사 진황(鎭璜)으로, 담양(潭陽)에서 거주하였다. 노사의 문인이다.

30 외로운……있으니 : 《주자대전(朱子大全)》 권50 <답주순필(答周舜弼)>에 “극기에는 또한 별다른 교묘한 방법이 없다. 비유하자면 외로운 군사가 갑자기 강한 적군을 만나면 다만 힘을 다해 죽기를 각오하고 앞으로 나아갈 뿐이다. [克己亦別無巧法，譬如孤軍猝遇強敵，只得盡力舍死向前而已.]”라고 하였다.

31 일모(一毛)를……것 : 《맹자》 <진심 상(盡心上)>에서 맹자가 양주(楊朱)를 비판하여 말하기를 “자신의 털 하나를 뽑아서 천하를 이롭게 할 수 있다 해도 그렇게 하지 않을 것이다. [拔一毛而利天下 不爲也.]”라고 하였다.

吾友年紀，未可不謂之莫大，他人書劔到此而不中廢者鮮矣。吾友乃獨有孤軍向敵，有去無迴底志氣，只此一氣字，不論金石堅頑，皆被透過。況吾所尋求，自有一條路脈。非金石無孔穴之比。但從此加勉，無憂其無成也。朋來之樂，或以妨工，此爲可慮。然拔毛不爲，吾儒無此法門，亦將如之何哉。

[문] 사는 곳이 편벽되어 사우(士友)와 강습하는 유익함이 없고, 타고난 자질이 혼우(昏愚)하여 또한 정밀한 생각으로 깨닫는 묘함이 없습니다. 약간의 본 글자도 다만 헛되이 친착하여, 마침내 허공에 매달린 빈말과 같습니다. 손을 쓰고 땅에 발을 붙이는 데 있어 전혀 길이 어두우니, 순순한 가르침을 내려 주셔서 종신토록 가슴에 간직하는 밑천으로 삼게 해 주십시오. -이회용<sup>32</sup>

居地僻陋，無士友講習之益，賦質昏愚，又無精思契悟之妙。如干看字，徒費穿鑿，而終如懸空說話。下手著跟，全昧蹊徑，乞下諄諄之諭，以爲終身佩服之資。【李熙容】

[답] 다른 일은 논할 것도 없고, 다만 '하수착근(下手著跟)' 네 자가 내 뜻에 매우 좋은데, 국서(國瑞)는 어디에서 얻어 왔는가? 진실로

32 이회용(李熙容) : 1853~1931. 자는 국서(國瑞), 호는 쌍석(雙石), 본관은 전의(全義)이다. 광주 흑석동에서 출생했다. 1874년(고종11) 약관에 노사(蘆沙)의 문하에 들어가 공부하다가 노사 선생 사후에는 송사(松沙) 기우만(奇宇萬)을 모셨다. 정원 앞에 쌍석정(雙石亭)을 세워 여기에서 고헌선(高光善), 박노술(朴魯述), 오준선(吳駿善), 기재(奇宰), 기우승(奇宇承) 등과 도의지교를 맺었다.

면전에 좋은 전지(田地)가 있어서 머리를 숙이고 힘쓸 만하다는 점을 명확하게 보지 않았다면, 필시 감히 이처럼 말하지 못했을 것이다.

백성은 날로 쓰면서도 그것이 도(道)인 줄을 알지 못하니, 비록 날마다 성현의 글을 읽더라도 실제로는 상하 사방이 모두 막연한 허공일 뿐이니, 어찌 하수착근을 논할 것이 있겠는가?

내가 그대를 위하여 피하는 것은 다른 데 있지 않다. 다만 ‘하수(下手)’ 위에 ‘실(實)’ 자를 더하고, ‘착근(著跟)’ 위에 ‘뇌(牽)’ 자를 더하고 자 하는 것이니, 길이 바로 여기에 있다. 만약 여전히 부족하다고 여겨 따로 길을 찾는다면, 이는 나귀를 타고 나귀를 찾는 격이니, 끝내 찾을 수 있는 날이 없을 것이다.

천하가 비록 크고 문자가 비록 많을지라도 실제로는 오직 하나의 ‘시(是)’와 하나의 ‘비(非)’가 있을 뿐 다시 다른 일이 없다. 선(善)이니 정(正)이니 길(吉)이니 하는 것은 모두가 시(是)의 별명이요, 악(惡)이니 사(邪)니 흉(凶)이니 하는 것은 모두가 비(非)의 표호(表號, 별명)일 뿐이다.

‘격물치지(格物致知)’는 이 시(是)를 찾는 것이요, ‘성의정심(誠意正心)’은 이 시(是)를 간직하는 것이니, 나의 일이 어찌 많겠는가? 외로운 군사가 강적을 만나 죽음을 무릅쓰고 앞으로 나아갈 뿐이니, 이 밖에 어찌 다른 방법이 있겠는가?

未論餘事，只下手著跟四箇字，吾意大段好，國瑞何處得來？苟非的見面前有好田地，可以屈首著力，必不敢如此道。百姓日用而不知，雖日日讀聖賢書，其實上下四方，皆茫然虛空，尙何下手著跟之論？吾之爲君謀，不在於他。但欲於下手上加實字，著跟上加牽

字，蹊逕在此矣。若猶以爲未足，別求蹊逕，則是騎驢覓驢，終無可覓之日矣。天下雖大，文字雖繁，其實惟有一箇是一箇非，更無他事。曰善曰正曰吉，皆是之別名。曰惡曰邪曰凶，皆非之表號。格物致知，尋此是也。誠意正心，存此是也。吾之事豈多哉！孤軍遇強敵，舍死向前，此外豈有他法哉！

[문] 공사선리(公私善利)<sup>33</sup> 네 자에 대해 일찍이 뵈고 가르침을 받았으니, 감히 힘을 다하지 않겠습니까만, 천지의 사이에 극복하기 어려운 것이 '사(私)'이니, 이를 극복하는 요체는 어디에 있습니까? 백이(伯夷)는 수양산을 낙지(樂地)로 삼아 죽도록 후회하지 않았고, 증자(曾子)는 임종 시에 대자리를 바꾸게 하고 말하기를 “나는 바른 도리를 얻고 죽는다.”<sup>34</sup>라고 했습니다. 저 또한 진실로 채미(採薇)를 하듯 고궁(固窮)<sup>35</sup>하고 역책(易簣)을 하듯 도를 지킨다면, 저의 사사로움을 이길 수 있을 것입니다. 어떻습니까?-민기용-

33 공사선리(公私善利) : 《주자어류(朱子語類)》 권62에 “인을 떠나면 불인이 되고, 의를 떠나면 불의가 되니, 공과 사, 선과 이가 모두 그렇다.[離了仁便不仁，離了義便不義，公私善利，皆然.]”라고 하였다.

34 나는……죽는다 : 《예기(禮記)》〈단궁 상(檀弓上)〉에서 증자(曾子)가 임종할 무렵에 아들 증원(曾元)으로 하여금 계손씨(季孫氏)에게서 받은 대자리를 바꿔 갈도록 명하면서 “내가 바른 도리를 얻고 죽는다면, 그것으로 그만이다.[吾得正而斃焉，斯已矣]”라고 하였다.

35 고궁(固窮) : 도의(道義)를 고수하면서 빈궁한 처지를 편안하게 여기는 것을 말한다. 《논어(論語)》〈위령공(衛靈公)〉에 “군자는 아무리 빈궁해도 이를 편안히 여기면서 도의를 고수하지만, 소인은 빈궁하면 제멋대로 굴게 마련이다.[君子固窮，小人窮斯濫矣]”라는 공자의 말이 실려 있다.



公私善利四箇字，嘗承面命，敢不竭力。然天地之間，難克者私也，其克之之要，在於何處？伯夷以首陽山爲樂地，至死不悔，曾子臨終易箒曰‘吾得正而斃’。吾亦固窮如採薇，守道如易箒，則可以克吾之私。【閔穉容】

[답] 공사선리(公私善利)를 말한 것은 내가 경전 속의 말을 외워서 했을 뿐인데, 마침 공의 뜻과 부합이 되었다면 심히 다행한 일입니다. 다만 편지 끝에 채미(採薇)니 역책(易箒)이니 하는 말은 도리어 엉뚱한 방향으로 나아간 듯합니다. 이는 마치 햇빛이 흐리지 않으면 맑은 것과 같고 사립문이 닫혀 있지 않으면 열려 있는 것과 같은 것인데, 어찌 따로 지난 자취를 찾아서 인증하고 비교하며 헤아릴 필요가 있겠습니까?

公私善利云云，吾誦經傳中語云爾，適與公意符則甚幸。但幅末採薇易箒之云，却似橫走。此如日色非陰卽陽，門扇不闔則闢，何待別尋陳迹，引證較量比方也！

[문] 원컨대 한마디 가르침을 내려 용력(用力)의 방도를 알려 주십시오. -이태로-

願下一言警誨，以示用力之方。【李泰魯】

[답] 만사가 모두 한편은 옳고 한편은 옳지 않은 것이니, 성인의 음식·거처·좌립·기동이 중인들과 똑같지만, 어떤 분은 성인이라고 하고

어떤 자는 중인이라고 하는가? 성인은 완전히 옳은 한편만 있고, 중인은 옳고 옳지 않음이 서로 섞여 있으니, 옳고 옳지 않음이 서로 섞여 있으면 필경에는 옳지 않은 편이 이기는 것이다.

후학이 성인을 배우지 않으면 그만이지만, 만약 배우기를 원하는 마음이 있다면 여러 가지 일이 없으니, 세미한 일부터 싫어하지도 말고 버리지도 말며, 한 생각을 쏟아서 온전히 옳은 데에만 두어야 한다. 옳은 것을 알기만 할 뿐이 아니라 또한 옳은 일을 행하고자 할 것이니, 이렇게 하면 비록 갑자기 순(舜)이 될 수는 없을지라도 이 또한 순의 무리인 것이다. 도(道)가 어찌 멀리 있겠으며, 일[事]이 어찌 많겠는가?

萬事皆有一邊是一邊不是，聖人之飲食居處坐立起動，與衆人一同，而何者謂之聖人，何者謂之衆人？聖人全是是一邊，衆人是不是相雜。是不是相雜，則畢竟不是一邊勝矣。後學不學聖人則已，苟有願學之心，則無多般事，自細微事，不厭不棄，一念注著，全在是一邊，非但知得是，又欲行得是。若是則雖未能遽舜，是亦舜之徒也，道豈遠乎哉，事豈多乎哉！

[문] 위학(爲學)에는 본디 상법(常法)이 있으나, 아마도 따로 허정(虛靜)<sup>36</sup>과 명묘(明妙)<sup>37</sup>의 경계가 있는 것 같습니다. 어떻습니까?-윤태환-

36 허정(虛靜) : 허정미묘(虛靜微妙). 곧 기(氣)가 맑고 고요한 선천(先天)의 체(體)를 말한다. 《주자어류(朱子語類)》 권120에 “허정해도 이 물사(物事)가 무엇인지 알아야 하고, 허정하지 않아도 이 물사가 무엇인지 알아야 한다. 만약 무엇인지 모를 때에는 소위 허정이라는 것도 가짜 허정이지 진짜 허정이 아니다. 따라서 이제

爲學固有常法，而恐別有虛靜明妙之界云云。【尹泰憲】

[답] 천지간에 다만 하나의 선(善)과 하나의 악(惡)이 있으니, 대개 이치에 순하면 선(善)이요, 이치에 배반되면 악(惡)이다. 예를 들어 문을 나서지 않으면 곧 들어간 것과 같아서 다시 다른 일이 없다. 이른바 마음을 다스린다는 것은 우뚝하게 스스로 선에 서서 털끝만 한 불선(不善)도 그 속에 끼어들지 않게 하는 것을 말한다.

가만히 보내온 편지의 뜻을 살펴보면, 항상 인사(人事)와 하학(下學) 외에 따로 허정(虛靜)과 명묘(明妙)의 경계가 있다고 의심하는데, 이는 아마도 작은 병폐가 아닌 듯하다.

그대에게 권하노니, 우선 이러한 망상을 물리치고 오로지 선악을 분석하는 것으로써 마음을 삼고 그것을 지극히 정밀하게 하여 지켜서 편안한 경지에 이르면, 이른바 허정과 명묘라는 것을 또한 이를 벗어나지 않고도 얻을 수 있다. 이것이 사정(邪正)의 길이며 생사의 길목이니, 늙은이의 말이라고 하여 소홀히 하지 않는 것이 어떠한가?

天地間，只有一箇善一箇惡。蓋順理則善，背理則惡。如門不出便

---

모름지기 저 가짜 허정을 타파하여 진짜 허정으로 바뀌어야 할 것이니, 그렇게 하면 팔창이 영롱하여 융통하지 않음이 없게 될 것이다. 반면에 그렇게 하지 않으면 저 가짜 허정을 고수하여 중신토록 감감한 어둠 속에서 통호하지 못하게 될 것이다。[虛靜也要識得這物事，不虛靜也要識得這物事。如未識得這物事時，則所謂虛靜亦是箇黑底虛靜，不是白底虛靜。而今須是要打破那黑底虛靜，換做箇白底虛靜，則八窓玲瓏 無不融通。不然則守住那裏底虛靜，終身黑泚泚地莫之通曉也。]”라고 하였다.

37 명묘(明妙) : 신명묘리(神明妙理). 주희(朱熹)는 치지(致知)의 지(知)에 대해서 “지와 같은 경우는 심(心)의神明(神明)이니, 중리(衆理)를 묘용하여 만물을 주재하는 것이다。[若夫知則心之神明，妙衆理而宰萬物者也。]”라고 하였다.

入，更無他事。所謂治心者，卓然自立於善，而不以絲毫不善參於其間之謂也。竊味來書之意，常疑人事下學之外，別有虛靜明妙之界，此恐不是小病。奉勸左右，姑且倚閣此段妄想，專以剖判善惡爲心，極其精極其密，至於守之而安，則所謂虛靜明妙，亦可不離此而得之矣。此乃邪正蹊徑，生死路頭，勿以老耄而忽其言如何？

[문] 기습(氣習)의 비루함과 과목(科目, 과거 공부)의 해로움, 그리고 계활(計活, 살림)의 궁색함이 항상 저의 병통이 되어 평탄한 땅을 볼 수 없습니다. 어찌해야 할까요?-이돈형<sup>38</sup>

氣習之陋，科目之害，計活之窮，恒爲吾病，未見坦地云云。【李敦亨】

[답] 병에 대한 약은 아마도 보내온 편지 속에서 찾을 수가 있을 것 같다. 대개 이른바 기습(氣習)이니 과목(科目)이니 계활(計活)이니 하는 것은 대저 어느 것이 나에게 병이 되지 않겠는가마는, 그것이 나에게 병이 된 줄을 알게 되면, 나를 병 되게 한 것이 바로 나에게 도움을 주는 것이 된다.

인정(人情)은 평탄함을 만나면 해이해지고, 험난함을 만나면 경계를 하지 않음이 없는 것이다. 기습은 내험(內險)이니, 자각했을 때 반드시 그것에 끌려가지 않게 되고, 과목과 계활은 외험(外險)이니, 자각했을 때 반드시 옳은 곳을 찾을 수 있다. 이것이 이른바 ‘궤(几)에

---

38 이돈형(李敦亨) : 1817~?. 자는 하경(夏卿), 호는 역와(櫟窩), 본관은 함평(咸平)이다. 노사의 문인으로 함평에서 살았다.

기대어 하는 공부가 크고, 창을 휘두르는 사업은 낮다[隱几工夫大, 揮戈事業卑]<sup>39</sup>는 것이다. 만약 싫어하는 뜻을 내서 다만 평탄한 길이 내 앞에 나타나지 않는다고 한탄한다면, 세상에 그런 이치는 없는 것이다.

對病之藥, 恐當於來書中求之。蓋所謂氣習也科目也計活也, 夫孰非病我者, 而纔覺其病我, 則病我者便是恩我者也。人情莫不逢坦而弛遇險而戒。氣習內險也, 覺得時必不與之俱違矣。科目計活外險也, 覺得時必能尋箇是處矣。此所謂'隱几工夫大, 揮戈事業卑'者。若生厭惡之意, 但恨坦地之不現於我前, 則世無其理矣。

[문] 병에 가장 큰 것이 세 가지가 있습니다. 어떻습니까?-안달삼-

病最有三云云。【安達三】

[답] 몸의 병을 빌려 비유한 것이 참으로 좋다. 이것은 모두 보통 사람들의 공통된 병이니, 사상채(謝上蔡)가 보아낸 긍(矜) 자의 죄과(罪過)와는 같지 않다.<sup>40</sup> 이 병을 고치려면 또한 마땅히 보통 사람이

39 궤에……낮다 : 송(宋)나라 소옹(邵雍)의 《이천격양집(伊川擊壤集)》〈천도음(天道吟)〉의 시에 나온 내용이다.

40 사상채(謝上蔡)가……않다 : 사상채는 사양좌(謝良佐)를 말하고, 긍 자는 자랑하고 과시하는 것을 뜻한다. 그가 헤어진 지 1년 만에 스승인 정이(程頤)를 찾아가자, 정이가 그동안 무슨 공부를 했느냐고 물었다. 이에 그가 “다만 긍 자를 없애려고 했다.[只去得箇矜字]”라고 대답하였는데, 그 이유를 묻자 “병통이 모두 이 속에 들어 있는 만큼, 이 죄과를 굴복시키면 바야흐로 발전할 수 있을 것이기 때문이다.[病痛盡在這裏 若按伏得這箇罪過 方有向進處]”라고 대답한 내용이 《심경부주(心經附註)》 권1 〈천선개과장(遷善改過章)〉에 실려 있다.

통용하는 약을 먹어야 한다. 이제 우선 《중용(中庸)》의 ‘존덕성(尊德性)과 도문학(道問學)’<sup>41</sup>의 일구(一句) 양절(兩節)에 나아가 세세히 생각하길, 덕성(德性)이란 무슨 물건이고 어떻게 하면 높일 수 있는지, 문학(問學)이란 무슨 일이며 어떻게 하면 그 도를 잃지 않을 수 있는지를 헤아려야 한다.

만약 역력하게 분명해지면 즉시 머리를 숙이고 종사하되 매일 다른 일은 상관하지 말고, 단지 이 두 가지 일만을 늘 점검하여 하나라도 빠진 것이 있는가를 살피고, 쌓여서 힘을 얻게 되기를 기다린다면 사소한 병은 점점 사라지고, 또 장차 나에게 절실한 실지의 병이 앞에 드러나게 될 것이니, 전일에 본 것과는 크게 다를 것이다.

借身病爲喻固善。此皆恒人通病，與謝上蔡看出矜字罪過不同矣。治此亦當服恒人通藥。今且就《中庸》尊德性道問學一句兩節，細細商量。德性是何物，如何而可謂之尊，問學是何事，如何而不失其道，若歷歷分明，卽行屈首從事，每日不關餘事，只此兩事，常自點檢兩事有一闕否，待得積累得力時，些病漸漸消縮，亦將有切己之實病現前，與前日所見，大段不同。

41 존덕성(尊德性)과 도문학(道問學) : 《중용장구》 제27장에 나오는 말로 “군자는 덕성을 높이고 학문을 말미암으니, 광대함을 지극히 하고 정미함을 다하며, 고명함을 다하고 중용을 따르며, 옛것을 잊지 않고 새로운 것을 알며, 후함을 돈독히 하고 예를 높인다.[君子尊德性而道問學 致廣大而盡精微 極高明而道中庸 溫故而知新 敦厚以崇禮]”라고 하고, 주희 주에 “존덕성’은 마음을 보존하여 도체(道體)의 큼을 다하는 것이고, ‘도문학’은 지식을 지극히 하여 도체의 세밀함을 다하는 것이다.”라고 하였다.

[문] 자기의 병을 통렬히 끊어 버리는 것은 학자의 긴절한 공부인데, 소자의 병통은 나약함에 있는데도 극복할 방도를 모르겠습니다. 어찌해야 합니까?-염수학-

痛絕已病，學者緊切工夫，小子病痛在於弱，而未知克治之方。【廉洙學】

[답] 《중용(中庸)》에서 말한 사교(四矯)<sup>42</sup>를 자세히 살펴보고, 마음에 새기기를 오래 하다 보면 반드시 힘을 얻는 곳이 있을 것이다.

《中庸》四矯，宜細看，銘心久之，必有得力處。

[문] 공부에는 항상 중도에 폐지하는 것이 병통이나 실제 병은 또 방심(放心)을 구하지 못하는 데도 있습니다. 어떻습니까?-이교문<sup>43</sup>

工夫恒病廢，而實病又在放心之未求。【李教文】

[답] 신병(身病)의 신(身) 자로 1층을 미루어 올려, 심(心)에다 허

42 사교(四矯) : 《중용》 제10장에 “그러므로 군자는 조화를 이루되 휩쓸리지 않으니, 강하다 깨끗함이어! 중립하여 치우치지 않으니, 강하다 깨끗함이어! 나라에 도(道)가 있을 때에는 궁색했을 때 지키던 뜻을 변치 않으니, 강하다 깨끗함이어! 나라에 도(道)가 없을 때에는 죽어도 지조(志操)를 변치 않으니, 강하다 깨끗함이어! [故君子和不流強哉矯，中立而不倚強哉矯，國有道不變塞焉強哉矯，國無道至死不變強哉矯.]”라는 내용을 말한다.

43 이교문(李教文) : 1846~1914. 자는 예백(禮伯), 호는 일봉(日峯), 본관은 성주(星州)이다. 노사의 문인으로, 보성에서 살았다. 유집에 《일봉유고(日峯遺稿)》 8권 4책이 있다.

물을 돌리는데, 내 생각으로는 병근이 멀리 있는 것이 아니고, 단지 허물을 심(心)에 돌리는 데 있으니, 바로 이것이 병근이다. 대저 심(心)은 활물(活物)이라 잡을 수도 구속할 수도 없다. 다만 이 심(心)을 오래도록 의리 속에서 노닐게 할 수 있다면, 이것이 곧 구방심(求放心)이다. 그냥 우두커니 쓰이지 않는 지각을 수습하여 배 속에 묶어 둔 것을 구방심이라고 하는 것이 아니다.

그러므로 내 생각에 그대의 병근은 방심(放心)을 수습하지 못함에 있는 것이 아니라 선으로 향함이 진실하지 못함에 있다. 의리는 맛이 없고 습속(習俗)의 생각은 늘 한편에 머물러 있으니, 자연히 심령(心靈)이 매달아 놓은 깃발처럼 흔들리게 되어 끝없이 좋지 않은 광경이 야기되는 것이다.

以身病之身字，推上一層，歸咎於心，吾意病根不在遠，只此歸咎於心，便是病根。蓋心是活物，非可把捉，非可拘束。但得此心長游於義理之中，則此便是求放心。非謂收兀然不用之知覺，束在腔子內，而謂之求放心也。故吾意君之病根，不在放心未收，在於向善未實。義理無味，習俗之慮，長留在一邊，自然使心靈搖搖如懸旌，惹起無限不好光景。

[문] 강(剛)으로 말하자면 과감히 결단하거나 지킬 수 없어서 조동(躁動, 조금하게 발동하는 것)·분려(忿厲, 분노)·규각(圭角, 곧고 모난 것)의 치우침을 면할 수 없고, 유(柔)로 말하자면 관유(寬裕, 너그러움)·화후(和厚, 온화하고 돈후함)할 수 없어서 나연(懦弱, 나약함)·희희(戲嬉, 장난치며 즐김)·부침(浮沈, 상황에 따라 변함)의 병폐에 빠지게 됩니



다. 고결함을 바라지는 않지만 진속(塵俗)·용고(冗故, 잡무)를 참아낼 수 없고, 후회는 잘하지만 이 병을 고칠 수는 없으니, 어찌해야 증세에 대한 정확한 약제를 얻을 수 있겠습니까?-최숙민<sup>44</sup>

剛不能果決持守，而不免躁動忿厲圭角之偏。柔不能寬裕和厚，而入於懦軟戲嬉浮沈之病。不要高潔，而塵俗冗故不能耐遣，善悔而不能改此病，如何可得對證之的劑？【崔淑民】

[답] 주자께서 말씀하시길, “만약 이와 같은 것이 병이라는 것을 안다면 곧 이와 같이 하지 않는 것이 약이다.”<sup>45</sup>라고 하셨다. 대개 사백네 가지 병<sup>46</sup>에 대한 약은 모두 광제국(廣濟局)에 있어도 자기 심신에 대한 약은 다른 곳에 있지 않다. 오직 이것을 제거하고자 하는 심(心)이 곧 제거할 수 있는 약인 것이다. 그러나 만약 “이미 병임을 알아 제거하고자 하지만 오히려 제거할 수 없다.”라고 말한다면 진정 고칠 수 있는 약이 없는 것이니, 비록 현자라 하더라도 그대를 위하

44 최숙민(崔淑民) : 1837~1905. 자는 원칙(元則)·치장(稹章), 호는 계남(溪南), 본관은 전주(全州)이다. 아버지는 최중길(崔重吉)이고, 어머니는 진양인 하덕망(河德望)의 손녀로, 하동에서 살았다. 노사의 문인이다. 하동군 옥종면 두양리에 있는 ‘계남정(溪南亭)’이 있으며, 유고에 《계남집(溪南集)》 30권 10책이 있다.

45 이와 같은……약이다 : 《주자대전(朱子大全)》 권64 <답혹인(答或人)>에 “이와 같은 것이 병이라는 것을 안다면 곧 이와 같이 하지 않는 것이 약이다.[如此是病，即便不如此是藥.]”라는 말이 있다.

46 사백……병 : 《근사록(近思錄)》 권4 <존양류(存養類)>에 나오는 정호(程顥)의 말인데, 사백사병(四百四病)은 사지(四肢) 백체(百體)가 사시(四時)에 걸리는 질병이라는 해석과 지수화풍(地水火風) 사대(四大)에 각각 101가지의 질병이 있기 때문이라는 해석이 있는데, 일반적으로 각종 질병을 말할 때 쓰는 표현이다.

여 도모할 줄을 모를 것이다.

朱子曰, “若知如此是病, 便是不如此是藥.” 蓋四百四病藥, 皆在廣濟局, 而自家身心藥, 不在別處。只此欲去之心, 便是能去之藥。若曰“既知病欲去矣, 而然猶不能去”, 則眞是無藥可醫, 雖有賢者, 不知爲子謨矣。

[문] 병을 아는 데도 고칠 수가 없습니다. 어떻게 해야 할까요?-이재완

知病不能改云云。【李在完】

[답] 주자께서 말씀하시길 “만약 이와 같은 것이 병이라는 것을 안다면, 곧 이와 같이 하지 않는 것이 약이다.”라고 하셨다. 만약 ‘어떤 방법으로 이와 같이 할 수 있겠느냐.’라고 묻는다면, 이는 나귀를 타고 나귀를 찾는 격이니, 다만 한바탕 한가한 이야기가 될 뿐이다.

대저 자기의 병을 스스로 알 수 없는 것이 사람의 큰 근심거리인데, 이미 그것을 알고서도 오히려 ‘고칠 수 없다.’고 한다면, 이는 뜻이 세워지지 않은 것이고 용기가 부족한 것이니, 다시 무슨 일을 말하겠는가? 바로 이것이 주자의 뜻이다. 비록 그렇더라도 구습(舊習)이 이미 익숙하여 때때로 틈발하니, 이것이 가장 어려운 점이다.

모름지기 일이 없을 때 의리로 배양하여 의리의 맛이 살에 스며들고 골수에 젖어들게 한다면, 구습(舊習)은 점점 소멸하게 될 것이다. 맹자께서 말씀하시길 “제대로 기르기만 한다면, 어느 것이든 자라나지 않는 것이 없다.”<sup>47</sup>라고 하셨으니, 세심하게 독서하는 것이 성정을 배양하는

가장 큰 일이다. 다만 이 하나의 일을 행할 수 있다면, 비록 보존되지 못한 것이 있더라도 적을 것이다.<sup>48</sup>

朱子曰, “若知如此是病, 便是不如此是藥。” 若問‘何由得如此’, 則是騎驢覓驢, 只成一場閒說話矣。大抵己病不能自知, 是人之大患, 既知之而猶曰‘不能改’, 則是志之不立, 勇之不足, 更說何事? 此朱子之意也。雖然舊習已熟, 時時闖發, 此最難處。須於無事時, 以義理培養, 使義理之味淪肌浹髓, 則舊習漸漸消磨矣。孟子曰, “苟得其養, 無物不長”, 細心讀書, 最是培養性情之一大事。但此一事能行, 則雖有不存焉者寡矣。

[문] 조금하게 화를 내는 것이 병통입니다. 한마디 약석(藥石)<sup>49</sup>이 될 만한 것을 내려 주시기 바랍니다. -윤종의-

躁怒爲病, 願下一言藥石。【尹宗儀】

47 제대로……없다 : 《맹자(孟子)》 〈고자(告子)〉 편에 “제대로 길러지지만 한다면 어느 것이든 자라나지 않는 것이 없고, 제대로 길러지지 못하면 어느 것이든 시들지 않는 것이 없다.[苟得其養 無物不長 苟失其養 無物不消.]”라는 내용이 있다.

48 보존되지……것이다 : 《맹자》 〈진심 하(盡心下)〉에 “마음을 기르는 데는 욕심을 적게 하는 것보다 좋은 것이 없으니, 그 사람됨이 욕심이 적으면 마음이 보존되지 못함이 있더라도 적을 것이고, 사람됨이 욕심이 많으면 마음이 보존됨이 있더라도 적을 것이다.[養心莫善於寡欲. 其爲人也寡欲, 雖有不存焉者寡矣. 其爲人也多欲, 雖有存焉者寡矣.]”라는 내용이 있다.

49 약석(藥石) : 남의 잘못을 지적하고 주의를 주어서 그것을 고치는 데 도움이 되는 말을 말한다.

[답] ‘조급하게 화를 내는 것이 병통이다.’라고 이전에도 일찍이 말씀 하셨는데 이제 또 제기하시니, 성격이 편벽된 곳을 고치기 어렵다는 것이 이와 같다는 것입니까? ‘극기(克己)하면 노(怒)를 다스릴 수 있다.’<sup>50</sup>라고 하셨으니 이것이 한 가지 약이요, ‘만약 이와 같음이 병이라는 것을 안다면 곧 이와 같이 하지 않는 것이 약이다.’라고 하였으니, 이것도 한 가지 약입니다.

무릇 이런 약방문은 노형도 모르는 것은 아니니, 이미 누차 시험하였을 것이고 한 번만 시험하지 않았을 것입니다. 그러나 효과가 없었다면 천루한 제가 공(公)을 어떻게 해 줄 수 있겠습니까? 제 소견으로 생각하기에 형의 이 병이 낫지 않는 것은 지양(持養, 지수함양)하는 쪽에 새는 것이 있어서가 아니라, 인정(人情)과 물리(物理)에 헤아림이 익숙하지 못한 것이 있어서 그런 것입니다.

청컨대 우선 제가 일찍이 경험한 것으로 말해 보겠습니다. 정진(正鎭)은 성격이 본디 편협하여 아이일 때 같은 또래 아이들이 조금이라도 뜻에 맞지 않으면 갑자기 머리채를 잡고 뺨을 치곤 했습니다. 이뿐만이 아닙니다. 화가 나면 갑자기 눈에 보이는 것이 없었습니다. 14세가 되어 관례를 치르고[易卍以弁]<sup>51</sup> 처음 처가와 족인(族人, 친척) 집에 출유(出遊)하여, 비로소 머리털 나고 치아를 갖춘 사람들[戴髮含齒]<sup>52</sup>

50 극기(克己)하면……있다 : 《근사록(近思錄)》〈극기〉 편 의 정씨유서(程氏遺書)에서 나온 말이다.

51 관례를 치르고 : 20세가 되어 관(冠)을 쓰는 것을 말한다. 《시경(詩經)》〈보전(甫田)〉에 “예쁘고 아름다워라, 머리털을 묶어 쌍상투를 틀었네. 얼마 안 있다 만나 보면 불쑥 관을 쓰고 있으리.[婉兮變兮, 總角卍兮. 未幾見兮, 突而弁兮.]”라고 한 데서 유래한 말이다.

52 머리털……사람들 : 《열자(列子)》〈황제(黃帝)〉 편에 “일곱 자의 뼈와 손발이 다르

이 이렇게도 많음을 보았는데, 귀에 들어오고 눈에 부딪치는 것이 뜻과 같지 않은 것이 심에 팔구가 되었으니, 이것이 나의 힘으로는 억지로 나와 같게 할 수 없는 것임을 알게 된 것입니다. 비로소 반성을 하며 스스로 놀라고 전일에 남을 내 뜻대로 하고자 했던 것이 망녕이었음을 알게 되었습니다.

모든 일을 겪어 오고 겪어 가면서, 나의 몸도 전날의 혼백이 아니고, 칠정도 모두 답답해져서 이로부터 천하에 다시는 화를 낼 만한 일이 없어졌습니다. 저는 감히 알지 못하겠으니, 아이 때는 성정이 바름을 얻었다가 지금은 완전히 잃어버린 것인지요? 아니면 전에는 완전히 어리석고 망녕되었는데 후에 조금 지각이 생긴 것인지요? 반드시 이것 중에 하나일 것입니다. 총괄해서 말하자면, 성기(性氣)가 이전보다 변해진 것은 타산의 힘입니다.

‘躁怒爲病’，前此亦嘗下布，今又提起，性偏處難克，若是耶？‘克己可以治怒’，此一藥也。‘若知如此是病，便是不如此是藥’，此一藥也。凡此藥方文，老兄非不知之，則想已屢試不一試。然而不能奏效，則淺陋者奈公何？以淺見思之，兄之此病彌留，非持養邊有滲漏，乃是人情物理，打筭有所未爛。請姑以鄙人曾經言之，正鎮也性本褊狹，兒時同伴少不如意，輒敢捽髮批頰。不惟此也，怒生時，輒目不視物。十四易卅以弁，始出遊聘家及族人家，始見戴髮含齒，若是繁夥，入耳觸目，不如意者，十常八九，此非吾力之所可強之

---

고 머리털 나고 이빨을 갖추었으며 곳곳이 걸어가는 것을 사람이라 한다.[有七尺之骸，手足之異，戴髮含齒，倚而趣者謂之人.]”라는 말이 있다.

使同我也。始乃反顧而駭，知向也欲人如己意者妄也。滾來滾去，己身亦非曩時魂魄，七情都是白澹澹地，自此天下無復可怒之事矣。吾未敢知，兒時性情得其正，而今也全然失去乎？抑曩時全然愚妄，後乃粗生知覺乎？必居一於此矣。摠而言之，性氣之變於前度，打筭之力也。

[문] 충망(忠忙)과 편급(偏急)의 병은 어떤 약으로 치료할 수 있습니까?-하달홍-

忠忙偏急之病，何藥可醫？【河達弘】

[답] 《논어(論語)》〈홍의(弘毅)〉<sup>53</sup> 1장을 전에 자세히 생각해 보신 적이 있겠지요? 가만히 생각해 보니, 우리의 여러 가지 병통은 모두 너그럽지도 굳세지도 못하기 때문입니다. 너그럽지도 굳세지도 못하는 것이 비록 기질에 국한되었다고 하더라도 또한 혹 식견이 미치지 못해서 그런 것일 수도 있으니, 식견이 나아가면 도량도 나아가는 것입니다. 오늘날 감히 그대에게 말씀드리니, 바라건대 시험 삼아 이 1장에 나아가서 깊이 뜻을 더 두는 것이 어떻겠습니까?

---

53 홍의(弘毅) : 《논어(論語)》〈태백(泰伯)〉편에, 다음과 같은 증자(曾子)의 말이 있다. “선비는 도량이 넓고 뜻이 굳세지 않으면 안 된다. 책임이 무겁고 길이 멀기 때문이다. 굳자는 인(仁)으로 자신의 소임을 삼으니 중하지 않은가. 죽은 뒤에야 끝나니 멀지 않은가? [士不可以不弘毅，任重而道遠，仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎?]”

《魯論》〈弘毅〉一章，向來仔細入思量否？竊嘗思之，吾儕種種病痛，皆坐不弘不毅。所以不弘不毅，雖局於氣質，亦或識有不逮致然，識進則量亦進矣。今日敢以爲獻，惟願試就此一章，深加意焉如何？

[문] 소자가 일찍이 저희 고을 사람 민백충(閔百忠)에게 말하기를 “기질을 변화시키는 데도 천심(淺深)이 있다. 얇은 것으로 말하자면 마치 여동래(呂東萊)<sup>54</sup>가 ‘자기를 책망함은 후하게 하고, 남을 책망함은 적게 하라.’<sup>55</sup>라는 말에서 얻음이 있었다는 것이 이것이고, 깊은 것으로 말하자면 복성공(復聖公, 안연)이 ‘화를 남에게 옮기지 아니하고 잘못을 두 번 다시 저지르지 않았다.’<sup>56</sup>라는 것이 이것이다.”라고 했습니다.

○무릇 일의 옳고 선한 것을 이(理)라고 하는데, 무릇 일에서 그

54 여동래(呂東萊) : 여조겸(呂祖謙, 1137~1181)으로, 자는 백공(伯恭), 호는 동래선생(東萊先生)이다. 주희(朱熹), 장식(張栻) 등과 강학하면서 학문이 더욱 정밀해졌는데, 당시 ‘동남삼현(東南三賢)’으로 불렸다. 저서에 《여동래선생문집(呂東萊先生文集)》 등이 있으며, 주희와의 공저인 《근사록(近思錄)》은 특히 유명하다.

55 자기를……하라 : 여조겸은 젊었을 때에 기질이 거칠고 포악하여 옷이 몸에 조금만 맞지 않으면 찢어 버리곤 하였는데 후일 오랫동안 병을 앓다가 《논어》〈위령공(衛靈公)〉의 “자신을 책망하는 데 엄격하고 남을 책망하는 데 관대하면 다른 사람의 원망이 멀어질 것이다.[躬自厚，而薄責於人，則遠怨矣.]”라는 구절을 읽고 문득 깨달아 자신의 성정을 고쳐서 이후로 종신토록 갑자기 성내는 일이 없었다고 한다. 《심경부주(心經附註)》 권1 〈징분질욕장(懲忿窒慾章)〉

56 화를……앓았다 : ‘불천노불이과(不遷怒不貳過)’는 ‘노여움을 남에게 옮기지 않고 잘못을 두 번 다시 저지르지 않았다.’는 뜻이다. 공자가 노애공(魯哀公)에게 학문을 좋아하는 제자로 안회(顔回)를 소개하면서 한 말로, 《논어(論語)》〈용야(雍也)〉에 보인다.

옳음을 힘써 구하고 그 그릇된 것을 과감히 버리며, 악을 미워하기를 반드시 깊게 하고 선으로 옮겨 가기를 반드시 힘쓴다면, 본성이 회복됨을 기약하지 않아도 저절로 회복이 됩니다. 《중용(中庸)》에서 일찍이 성(性)을 말하지 않은 적이 없지만, 그 귀결점은 택선(擇善)<sup>57</sup>에 있고, 《대학(大學)》의 지지선(止至善)<sup>58</sup>도 또한 그러합니다. 어떻습니까?-  
김현욱

小子嘗語鄙縣閔百忠曰, “變化氣質有淺深, 淺言之則如呂東萊有得於躬厚薄責之言是也, 深言之則以復聖公之不遷怒不貳是也。” ○凡事之是而善者爲理, 而凡於事上, 務求其是而決去其非, 疾惡必深而遷善必力, 則性不期復而自復矣。《中庸》未嘗不言性, 而其要歸在於擇善, 《大學》之止至善亦然。【金顯玉】

[답] 전후로 논한 것이 모두 나의 소견과 부합되는데, ‘그 옳은 것을 힘써 구하고, 그 그릇된 것을 과감히 버리며, 악을 미워하기를 반드시 깊게 하고 선으로 옮겨 가길 반드시 힘쓴다.’는 말은 더욱 학문의 종지가 된다. 배움이란 이것을 배울 따름이고, 가르침이란 이것을 가르

57 택선(擇善) : 《중용장구(中庸章句)》 제20장에 “참되려고 노력하는 것이 사람의 도이다. 그것은 즉 선을 택해서 굳게 잡는 것이다. 그러기 위해서는 널리 배우고, 자세히 묻고, 신중히 생각하고, 분명하게 분별해야 하며, 그러고는 독실하게 실천해야 한다.〔誠之者人之道也, 擇善而固執之者也. 博學之, 審問之, 慎思之, 明辨之, 篤行之.〕”라는 말이 나온다.

58 지지선(止至善) : 《대학장구(大學章句)》 경 1장에서 “대학의 도는 명덕을 밝힘에 있으며, 백성을 새롭게 함에 있으며, 지선에 그침에 있다.〔大學之道, 在明明德, 在親民, 在止於至善.〕”라고 하였다.



칠 따름이다. 이로 말미암아 들어가면 바른길이 되고, 이로 말미암아 들어가지 않으면 사설(邪說)이 된다. 내가 매양 이 뜻으로 사람들에게 말하지만 듣는 사람들이 보통으로 들어 버리는데, 이제 그대의 말을 들으니, 사람을 툭 트이게 한다.

前後所論，皆與迂左之見符會，而‘務求其是而決去其非，疾惡必深而遷善必力’云者，尤是學問宗旨。學者學此而已，教者教此而已。由此而入則爲正路，不由此而入則爲邪說。鄙人每以此意舉似於人，而聽者皆尋常聽之，今見君言，令人豁然。

[문] 원컨대 훈계(訓誡)가 될 만한 한 말씀을 내려 주십시오.-김유-

願賜一言訓誡云云。【金濡】

[답] 훈계를 말한 것은 공이 지금 《중용(中庸)》을 읽고 있으니, 어찌 이를 놔두고 다른 데서 구하겠는가? 나의 생각으로는 ‘성(誠)’이란 한 글자가 진실로 두뇌가 되는 것이요, 그 키를 운전해서 앞으로 나아가는 것은 오로지 ‘용(勇)’ 자에 힘입을 것이니, 모름지기 이 두 글자에서 맹렬히 정신을 붙이길 바란다.

우선 본문에서 성(誠)을 말하고 용(勇)을 말한 데를 가지고, 그 뜻이 가슴속에서 명료해지게 한 뒤에 곧 돌이켜 자목(自牧)<sup>59</sup>하여 경훈(經

59 자목(自牧) : 스스로를 다스린다는 뜻이다. 《주역(周易)》〈겸괘(謙卦)〉 초육(初六)의 상(象)에 “겸손한 군자는 몸을 낮추어 덕행으로 자신을 다스린다.〔謙謙君子，卑以自牧也〕”라는 말이 나온다.

訓)으로 하여금 허언에 떨어지지 않게 해야 한다. 이런 공부를 몇 년간 하고 나면, 반드시 소득이 있을 것이다. 조금씩 주워 모아 땀질해 가지 고는 아무 일도 해내지 못한다.

訓戒云云，公方讀《中庸》，豈可外此他求？以吾思之，誠之一字，固是頭腦處，而其運柁進步，全賴勇字，幸須於此兩字，猛著精彩。先將本文說誠說勇處，使其指歸瞭然於心胸，隨即反而自牧，使經訓不墮空言。著如此工夫幾年，必有所得。些小掇拾牽補，不濟事。

[문] 궁벽한 땅에 사는지라 사우(師友)의 도움이 적고, 빈궁으로 곤고해서 독서에 방해가 됩니다. 어떻게 해야 합니까?-조우호<sup>60</sup>

僻地少師友之益，困貧窮，妨於讀書云云。【趙羽浩】

[답] '궁벽한 땅에 살아서 사우의 도움이 적다.'라는 것은 실로 면하기 어려운 일이다. 그러나 내 일찍이 들어 보니, 사람은 이 마음을 두고 있지 않은 이가 없고, 마음은 이 이(理)를 갖추지 않음이 없으니, 예로부터 성현이 사람에게 학문을 가르침이 모두가 사람으로 하여금 자기의 방촌 속에 원래 두고 있는 물건을 찾게 하려는 것이요, 밖에서 사들이게 하려는 것이 아니다.

그래서 말하기를 “이미 알고 있는 것을 말미암아 더욱 궁구한다.〔因

60 조우호(趙羽浩) : 1834~?. 자는 인서(仁瑞), 호는 석천(石泉), 본관은 함양(咸陽)이다. 노사 문인으로, 담양에서 살았다.

其已知而益竊之)”<sup>61</sup>라고 했고, 또 “힘써 아는 바를 행하면 생각이 반을 넘는다.[思過半矣]<sup>62</sup>”라고 말했으니, 이것이 모두 나에게 있을 따름이다. 부자께서 자리에 계시고, 안자와 증자가 뒤와 앞에 계시니, 사우가 부족한 것이 아니다. 원컨대 족하는 힘쓰고 게으르지 말지어다.

‘빈궁함이 글을 읽는 데 방해가 된다.’는 것은 진실로 그러기도 하다. 그러나 그 도리는 비어 있는 데가 없는 것이니, 가난한 처지에 있으면 가난한 대로 처신할 수 있어<sup>63</sup> 스스로 그 도가 있는 것이다. 만약 빈궁에 의해 뜻을 빼앗기게 된다면, 어찌 부귀에 의해서는 음란해지지 않겠는가? 이 또한 나의 뜻이 서 있느냐 못 했느냐에 달려 있을 따름이다.

僻地少師友之益，此固難免。雖然竊嘗聞之，人莫不有此心，心莫不具此理。從上聖賢教人爲學，皆欲人推尋自家方寸原有底物，非從外貿販也。故曰“因其已知而益竊之”又曰“力行所知，思過半矣。”此皆在我而已。夫子在座，顏曾後先，師友非不足也。願足下勉旃無

61 이미……궁구한다 : 《대학장구(大學章句)》〈보망장(補亡章)〉에 나온다.

62 생각이 반을 넘는다 : 《주역》〈계사전 하〉에 “지혜로운 사람은 단사(彖辭)만 보면 생각이 반을 지날 것이다.[知者觀其彖辭，則思過半矣]”라는 말이 있다. 단사만 보고 서도 하나의 पै가 어떤 의미를 지니고 있는지 절반은 알 수 있다는 뜻으로 쓰인 말이다.

63 가난한……있어 : 《중용장구(中庸章句)》 제14장에 “군자는 현재 처한 위치에 알맞게 행동할 뿐이요, 그 이외의 것은 바라지 않는다. 현재 부귀하면 부귀한 처지에 알맞게 행동하고, 현재 빈천하면 빈천한 처지에 알맞게 행동하며, 현재 이적의 가운데에 있으면 이적의 상황에 알맞게 처신하고, 현재 환난 속에 있으면 환난의 상황에 알맞게 처신한다. 따라서 군자는 어느 때 어느 곳에 있든 간에 자득하지 못하는 경우가 없는 것이다.[君子素其位而行，不願乎其外。素富貴，行乎富貴，素貧賤，行乎貧賤，素夷狄，行乎夷狄，素患難，行乎患難，君子無入而不自得焉.]”라는 말이 나온다.

懈。貧窮之妨於讀書，固亦有之。然而道理無空闕處，素貧行貧，自有其道。若爲貧窮所奪，則獨不爲富貴所淫耶？此亦在吾志之立不立如何耳。

[문] 옛 습관을 고치는 것에 대해 묻습니다.-이우춘<sup>64</sup>

革舊習云云。【李遇春】

[답] 오래된 옛 습관은 비유컨대 옷에 묻은 기름때와 같아서 창졸간에 깨끗이 없애고자 한다면 형세가 그리되지를 앓습니다. 그렇기 때문에 속히 하려는 뜻이 이기면 게으른 마음이 반드시 곁에서 생기는 것이니, ‘그 나아감이 날카로운 자는 그 물러남이 신속하다.’<sup>65</sup>는 것이 진정 이를 말한 것입니다. 바라건대 ‘유구(悠久)’<sup>66</sup>라는 두 글자로서 근본을 세우고, 궁격(窮格, 궁리격물)과 조존(操存, 조심존양)의 두 가

64 이우춘(李遇春) : 1818~?. 자는 능백(能白), 호는 수산(水山), 본관은 연안(延安)이다. 노사의 문인으로, 고창에서 살았다.

65 그 나아감이……신속하다 : 《맹자(孟子)》〈진심 상(盡心上)〉에 나온 말이다. 이에 대해 주희(朱熹)는 주석에서 “나아가기를 빨리하는 자는 마음을 너무 지나치게 써서 기운이 쉽게 쇠잔해진다. 그러므로 물러남이 빠른 것이다.”라고 하였다.

66 유구(悠久) : 오래감을 말한다. 《중용장구(中庸章句)》 제26장에 “그러므로 지성(至誠)은 쉬이 없으니, 쉬지 않으면 오래가고 오래가면 징험이 나타난다. 징험이 나타나면 유원(悠遠)해지고, 유원하면 박후(博厚)해지고, 박후하면 고명(高明)해진다. 박후는 만물을 싣는 것이요, 고명은 만물을 덮는 것이요, 유구는 만물을 이루어 주는 것이다. 박후는 땅에 짝하고, 고명은 하늘에 짝하며, 유구는 다함이 없다. [故至誠無息，不息則久，久則微，微則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。博厚，所以載物也。高明，所以覆物也。悠久，所以成物也。博厚配地，高明配天，悠久無疆。]”라고 하였다.

지 일로 점차 도와 나가면, 자연스럽게 점차로 효과를 볼 것입니다. 이것이 옛날부터 선철들이 사람을 가르치던 대법(大法)이니, 한 사람의 약이 되는 것에 그칠 뿐이 아닙니다. 유의하시기 바랍니다.

積年舊習，譬如油垢之著衣，欲倉卒淨盡，則勢所不行。故欲速之意勝，則懈怠之心，必從傍而生。‘其進銳者，其退速’，正謂此也。望須以‘悠久’二字，立著根基，而以竅格操存兩事，漸次夾補之，自然漸見功效。此是從上先哲教人大法，非止爲一人之藥也。試留意焉。

[문] 책을 대하면 문득 속히 하고자 하는 마음이 싹트는데, 어떻게 하면 이 병을 고칠 수 있겠습니까?-조의근<sup>67</sup>

對冊便萌欲速之心，如何可醫此病？【曹毅坤】

[답] ‘책을 대하면 문득 속히 하고자 하는 마음이 싹튼다.’고 하는데, 이것은 공부하는 과정(課程)을 세우지 못하고, 폐하기를 항상 많이 한 탓이다. 완전히 내가 일찍이 겪었던 것이니, 지금도 생각을 하면 부끄러워진다. ‘물망물조(勿忘勿助)’<sup>68</sup>라는 4글자가 이 병에 맞는 약

67 조의근(曹毅坤) : 1832~1893. 자는 사홍(士弘), 호는 동오(東塢), 본관은 창녕(昌寧)이다. 아버지는 현위(炫瑋)이고, 어머니는 죽산인 안광영(安光映)의 딸로, 검암리(고창군 고창읍 월암리)에서 태어났다. 1847년(헌종13) 16세 때 노사 기정진의 문하에 들어가 수학하였다. 그 후 30여 년을 선생을 모시고 공부하면서 스승의 오묘한 학문의 심법을 전수하였다. 장성 고산서원(高山書院)에 배향되었다. 유집으로 《동오유고(東塢遺稿)》 6권 2책이 있다.

제이니, 오직 뜻을 더함에 있을 뿐이다.

對冊便萌欲速之心，此課程未立，廢闕常多之致。宛然吾所曾經，追思可愧。‘勿忘勿助’四字，是此病之當劑，惟在加之意而已。

[문] 물음은 위와 같음.-정종탁-

問目同上。【鄭鍾鐸】

[답] 학문은 종신 사업이니, 단번에 뛰어서 이를 수 있는 것이 아니다. 뜻 세우기를 진실로 고상하게 해야 하지만, 그렇다고 속히 하려는 마음을 그 속에 끼게 해서 안 되니, 선성(先聖)이 말한 ‘어려움을 먼저하고 얻은 것은 뒤에 한다[先難而後獲]<sup>69</sup>’는 것이 대개 이를 말한 것이다. 또한 일찍이 생각해 본 것이겠지?

學問是終身事業，非一超可到。立志固當高尚，不可以欲速之心參於其間。先聖所謂先難而後獲，蓋謂此矣。亦嘗念及否？

68 물망물조(勿忘勿助) : 마음속으로 잊지도 않고 급히 서두르지도 않는 것을 말한다. 농사에 비유하면, 잇는 것은 농부가 아예 밭을 돌보지 않는 것이며, 서두르는 것은 밭에 자라는 곡식을 빨리 자라게 하기 위하여 고갱이를 뽑아 올리는 것(掘苗)과 같은데, 이런 내용이 《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉 호연장(浩然章)에 나온다.

69 어려움을……한다 : 《논어(論語)》〈옹야(雍也)〉의 “인자는 어려움을 먼저 하고 얻는 것은 뒤로한다. 그렇게 하면 인이라고 말할 수 있을 것이다.[仁者，先難而後獲，可謂仁矣.]”라는 공자의 말을 발췌한 것이다.

[문] 성문(聖門)에서는 사람을 가르칠 때는 반드시 구인(求仁)으로 합니다. 어떻습니까?-민의행-

聖門教人，必以求仁云云。【閔誼行】

[답] 도리(道理)란 것은 천지간의 공공(公共)한 물사(物事)이고, 사람은 일신(一身)을 두고 있기에 문득 물(物)과는 간격이 있다. 그런 까닭에 도와 더불어 하나가 되기는 어려운 것이다. 그래서 인을 구하는 일은 극기(克己)를 우선으로 삼는 것이다. '내가 하고자 하지 않은 것은 베풀지 말라[不欲勿施]<sup>70</sup>라거나 '가까운 것을 취하여 비유한다[能近取譬]<sup>71</sup>라고 하는 말이 모두가 울타리를 부수고 그 본연의 공공으로 돌리려는 까닭이다.

道理者，天地公共物事，而人有一身，便與物有間隔，所以與道難一。是以求仁之事，以克己爲先。曰不欲勿施，曰能近取譬，皆所以剖破藩籬，反其本然之公耳。

[문] 항상 생각하는 자신의 일도 또한 자신의 뜻처럼 되기 어렵습니다. 그러니 다른 사람의 일을 또 어찌 모두 자신의 뜻과 같기를 바랄

---

70 내가……말라 : 자공(子貢)이 종신토록 명심할 한마디 말을 청했을 때, 공자가 “그 것은 '서'라는 글자일 것이다. 자기가 하고 싶지 않은 일을 남에게 베풀지 말아야 한다.[其恕乎，己所不欲勿施於人]”라고 일러 준 말이 《논어(論語)》〈위령공(衛靈公)〉에 나온다.

71 가까운……비유한다 : 《논어》〈옹야(雍也)〉에 “가까운 것을 취하여 비유하면 인을 하는 방법이라고 할만하다.[能近取譬，可謂仁之方也已.]”라고 하였다.

수 있겠습니까? 사람이 항상 이 뜻을 보존한다면 ‘서(恕)’라고 말할 수 있겠지요?-정환주-

常思自家事，亦難如自家意。在人之事，又何可望盡如自家意？人能恒存此意思，則可謂恕乎？【鄭煥周】

[답] 서(恕)라는 것은 마땅히 충(忠)을 근본으로 한다.

恕者當以忠爲本。

[문] 항상 온화 자애한 의사(意思, 생각)를 마음에 두고, 온화 자애한 기상(氣像)을 몸에 간직하여 사람을 대하고 물(物)을 접할 즘음에 항상 사람에게 이롭게 하고 남에게 은혜를 줄 마음을 두되, 터럭만큼이라도 남을 해치려 하거나 잔인한 뜻을 두지 않으면, 천지가 만물을 낳는 마음을 자연히 볼 수가 있습니다. 어떻습니까?-정의림-

常以溫和慈愛底意思，存之於心，以溫和慈愛底氣像，體之於身，待人接物之際，常有利人澤物之心，而無一毫忮忍傷害之意，則天地生物之心，自可見矣。【鄭義林】

[답] 좋다.

好。



[문] 사람의 생(生)이란 다만 기화(氣化)의 날에 얻은 것일 뿐이니, 애초에 정신이 태허(太虛) 속에 붙어 있는 것이 아니요, 그 죽음에 미쳐서는 기(氣)와 더불어 소멸되니 다시는 형상이 충막한 속에 남아 있지를 않습니다. 그렇다면 이 몸은 다만 천지간 만물 속의 한 개 물건으로, 공공(公共)하게 굴신하고 취산(聚散)을 하는 것이니, 어찌 이른바 '나'라고 할 것이 있겠습니까? 이미 이른바 '나'라고 할 것이 없다면, 일체의 부귀, 빈천, 영욕, 궁달, 안락, 우척(憂戚), 수요(壽夭), 사생(死生)이 다시 나에게 무슨 상관이 있겠습니까? 애초에 나하고 관계가 없고, 나도 그 사이에 간여할 것이 없으니, 그렇다면 천하에 다시 무슨 일이 있겠습니까? 다만 나의 성(性)에 순응할 따름입니다. 어떻습니까?-김석귀-

人之生也，只是得於氣化之日，初無精神寓於太虛之中。及其死也，與氣俱消，更無形象留於冲漠之內。然則此身只是天地間萬物中一箇物，而公共屈伸聚散者也。有何所謂我也哉？既無所謂我，則一切富貴貧賤，榮辱窮達，安樂憂戚，壽夭死生，更何有於我也？初無關於我，我亦無預於其間。然則天下更有何事？但順吾性而已。

【金錫龜】

[답] '나'라는 말은 본래 '남'에 대하여 이름한 것이니, 대립하는 뜻이 이기게 되면, 반드시 사(私)를 따르고 공(公)을 멸함에 이르게 된다. 그러기 때문에 옛사람은 남과 나를 공평하게 함을 도를 보는 큰 단서로 삼았던 것이다. 이제 논하는 것이 이런 이치는 없다고 할 수 없지만, 미루어 보길 너무 과하게 하면 지나치게 냉담한 데로 돌아가 점

점 장자(莊子)와 석씨(釋氏)로 들어갈까 싶으니, 우리의 성(性)은 또 어느 곳이 안돈할 곳인가? 모름지기 다른 사람과 대립하는 아(我)가 있어서는 안 되지만, 명을 세우는 아도 없어서는 안 된다는 것을 알아야 한다.

我之爲言，本是對人而名，對立之意勝，則必至於循私滅公。故古人以平物我，爲見道之大端。今此所論，不可謂無此理，然推之太過，恐歸於太冷淡，轉入莊釋去，吾性亦何所安頓？須知對人之我，不可有也，立命之我，亦不可無也。

[문] 저번에 일찍이 ‘탈쇄(脫灑)’에 대해 말씀하신 것을 들었는데, 어떻게 하는 것이 탈쇄하는 것입니까?-김석규-

向嘗承教有脫灑之說，如何是脫灑?【金錫龜】

[답] 탈쇄란 골몰의 반대말이다. 손발을 붙인 데서 초연하여 외물이 자연스럽게 끌거나 묶지 못하게 되면 탈쇄인 것이다. 나의 몸이 외물의 얽매임 속에 섞여져서 날마다 더불어 서로 겨뤄 가면, 비록 근근이 그 자리를 보전하고 있더라도 마음과 힘이 모두 피곤해질 것이다. 이는 골몰함을 면하지 못한 것이다.

탈쇄가 어찌 원하는 욕구가 아니리오마는, 이 탈쇄에 이르는 데는 반드시 근본이 있어야 한다. 오직 이(理)가 밝고 의(義)가 정밀해져 대원(大原)을 훤히 보고, 겸하여 지수(持守)가 순수하고 견고한 뒤에야 이 경지를 실로 밟을 수가 있으니, 희망을 한다거나 조작을 한다

고 해서 얻을 수 있는 것이 아니다.

그렇다면 탈쇄를 말하는 것은 궁리존성(窮理存誠)을 말함만 못하다. 전번에는 어찌해서 이 말을 제기했을까? 대저 일보를 걸어가도 눈이 밭보다 먼저 가지 앓음이 없는 것이니, 이제 내 밭이 비록 이런 지경에 이르지 못했으나 눈이 능히 먼저 이런 지경이 있음을 알았으니, 또한 가슴이 열리고 트이게 하여 학문의 경지가 막힘이 없는 수준이 된다. 나의 생각이 당시에 혹 여기에서 나왔겠지? 만약 혹 마음속에 ‘탈쇄’라는 두 글자 두기를 마치 불자(佛者)가 화두(話頭)를 보듯이 한다면, 나는 끝에 가서 얻은 것이 바로 소환(蹊闢)이지, 탈쇄가 아닐까 두렵다.

脫灑者，汨沒之反也。著手脚超然，外物自然惹絆不得，則脫灑也。己身雜於物累之中，日與廝殺，雖僅能保其疆土，心與力俱疲矣。此未免汨沒，脫灑豈非所願欲，而致此脫灑，必有本矣。惟理明義精，洞見大原，兼以持守純固然後，實踐是境，非希望造作之所可得也。然則言脫灑，不如言窮理存誠。曩時何爲而有此提起也？蓋一步之行，未有不眼先於足者，今吾足雖未到此境，眼能先知有此境，則亦足令胸次開豁，地步展拓。鄙意當時或出於此耶？若或心中留著脫灑二字，如佛者看話頭樣，則吾恐下梢所得，乃蹊闢而非脫灑。

[문] 깨달았을 때 안락하고 얻었을 때 화평한 것 같습니다. 어떻게 됩니까?-우기주-

覺處樂得時和云云。【禹琪疇】

[답] ‘깨달았을 때 안락하고 얻었을 때 화평하다.’라고 함은 실로 그렇지만, 이런 곳 이런 때가 아니면 또 마땅히 어찌할 것인가? 대저 사람이 화평하지 않고 안락하지 않은 것은 반드시 사의(私意)의 뿌리가 마음속에 엮드려 있어서 그런 것이니, 화락하지 않았을 때 문득 깜짝 놀라서 사의의 뿌리를 뽑아 버리면, 자연히 평화롭게 될 것이다.

‘覺處樂得時和’固然，非此處此時，又當如何？大抵人之所以不和不樂，必有私意根柢伏在心裏而然。不和樂時，便瞿然拔去，則自然平和矣。

[문] 즐거워하는 것이 나에게 달려 있는데 저번에는 외물에서 구했고, 화(和)를 이룸은 심중에서 말미암는 것인데 옛날에는 외면에서 힘썼습니다.-우기주-

所樂在我，曩求於物，致和由中，昔務於外。【禹琪疇】

[답] 즐거워하는 것과 화(和)를 이루다는 말은 글자마다 주옥과 같다. 다만 염려되는 것은 주재(主宰, 주장)가 완고하지 못하면 전에 찾던 것을 혹 지금에도 구하게 될 것이고, 옛날에 힘쓰던 것을 또 뒤에 힘쓰게 되는 것을 면하지 못하는 것이다.

所樂致和之說，字字珠玉。但恐主宰未能完固，則曩求或將爲今求。昔務亦不免後務矣。

[문] 성명의 이(理)는 성인이 드물게 말씀하셔서 자공(子貢) 이하의 사람들은 들어 보지 못한 것이니,<sup>72</sup> 이것은 초학자들이 구하여 알 수 있는 것이 아닙니다. 그러나 지금의 사자(四子, 四書)의 주소(註疏)는 모두가 성명에 대한 설이니, 초학자는 이를 읽어서는 안 되는 것입니까? 어떻게 읽어야만 착오가 없겠습니까?-최유윤-

性命之理，聖人所罕言，子貢以下所未得聞者，則此非初學之求知者，而今四子註疏，舉皆性命說，初學不可讀此耶？讀得如何，可無差錯？【崔惟允】

[답] 수사(洙泗, 공자)에서 어찌 일찍이 성(性)을 말하지 않았겠습니까? 날마다 말한 것이 내면의 골자가 아님이 없었습니다. 낙민(洛閩, 정자와 주자)에서 어찌 꼭 성을 말하려 했겠습니까? 전인의 말씀을 주해하고 학자가 길을 잘못 드는 것을 방지하기 위해 말을 한 것입니다.

이제 낙민의 의론을 따라서 문로를 열고 수사의 가르침에 복종하여 실천해 간다면, 이것이 잘 배우는 것입니다. 그런데 후세는 성을 논하고 이(理)를 논하는 것으로 학문의 구경법으로 삼아 이름을 '성리학'이라고 말하니, 가령 논하는 것이 십분 옳고 합당한 것이라고 할지라도 이것은 쪼개지 않은 대추를 삼키는 것에 불과하여 실제로는 그 껍데기

72 성명의……것이니 : 《논어(論語)》〈자한(子罕)〉에서는 “공자께서는 이(利)와 명(命)과 인(仁)을 드물게 말씀하셨다.”라고 하였고, 《논어》〈공야장(公冶長)〉에서는 “선생님의 문장에 대해서는 얻어들을 수 있었지만, 성(性)과 천도(天道)에 대한 선생님의 말씀은 얻어들을 수가 없었다.”라는 자공의 말이 실려 있다.

속이 달거나 신지도 모르는데, 하물며 그 논하는 바가 일곱 번 고꾸라지고 여덟 번 엎어져서 도를 어지럽히고 사람을 그르침에 있어서이겠습니까?

맹자가 말하기를 “그 마음을 다하는 사람은 그 성을 안다.”<sup>73</sup>라고 했으니, 마음을 다하지 아니하고 성을 안다고 말하는 것은 빈껍데기일 뿐입니다. 사람은 모름지기 맹자가 말한 이 두 구절을 흰하게 꿰뚫어 본 연후에야 성리설을 읽을 수 있습니다.

洙泗何嘗不言性？逐日所言，無非裏面骨子。洛閩何嘗必言性？因註解前言及防學者誤入，而發耳。今沿洛閩之論，以開門路，服洙泗之教，以踐其實，則斯爲善學者。後世乃以論性論理，爲學問究竟法，名之曰性理之學。假使所論十分是當，此不過吞未破之棗，實不知皮裏甘酸，況所論七顛八倒，亂道誤人乎？孟子曰，“盡其心者，知其性也。”心有不盡而言知性者，虛殼而已矣。人須於孟子此二句，看得通透然後，可以讀性理之說。

[문] 선생님께서 최유운의 물음에 답하신 말단에서 말씀하신 것을 살피건대, 이 말씀은 집주(集註)와 매우 어긋난 듯합니다. 집주에는 ‘진심(盡心)을 지지(知至)라고 하고, 지성(知性)을 물격(物格)이라 한다.’고 했으니, 대저 사물의 이치가 나의 성분(性分) 안에 갖추어져 있으므로 궁구하길 지극히 하여 관통하기에 이르면, 내 마음의 전체 대용(大用)이 밝아지지 않음이 없게 됩니다. 이것이 주자의 정의(正

---

73 그 마음을……안다 : 《맹자(孟子)》〈진심 상(盡心上)〉에 나온다.

意)이거늘 이제 “마음을 다하지 아니하고 성을 안다고 말한다면 이는 빈껍데기일 뿐이다.”라고 하셨으니, 이는 지지한 후에 물격을 한 것입니다. 장횡거(張橫渠)가 맹자의 이 글귀를 인용하면서 ‘자(者)’를 ‘즉(則)’으로 고쳤는데, 선생님의 주의(主意)도 또한 이와 같아서 단장취의(斷章取義)<sup>74</sup>를 한 것입니까?-정재규-

先生答崔惟允問目未段云云，按此與集註，似甚逕庭。集註，‘以盡心爲知至，以知性爲物格’，蓋事物之理，具於吾性分之內，窮而極之，以至於貫通，則吾心之全體大用，無不明矣。此朱子正意，今日曰“心有不盡而言知性者，虛殼而已。”是則知至而物格也。橫渠引孟子此句，而改者爲則，先生主意亦如此，而斷章取義耶。【鄭載圭】

[답] 물격(物格)과 지지(知至)는 두 가지 일이 아니요, 진심(盡心)과 지성(知性)도 또한 일시의 일이다. 그러므로 그 성(性)을 알 수 있는 자는 바로 그 마음을 다한 자이다. 다시 층절이 없거늘, 지금의 성을 아는 자는 이와 달라 입만 열면 곧 성을 아는 양 말을 하지만, 마음을 다했다고 할 수는 없다. 이는 아는 것이 성의 빈껍데기이기 때문에 그런 것이 아니겠는가? 편지에서 한 말은 내 뜻을 이해하지 못했다고 말할 수 있다.

74 단장취의(斷章取義) : 문장의 일부를 인용하여 자신의 의사를 표시하거나, 본래의 의미와는 달리 자기 입장에 맞도록 사용하는 것을 말한다. 춘추 시대의 경대부(卿大夫)들은 회의나 연회석상 등에서 자기 의사를 직접 표현하는 대신 《시경(詩經)》 시구 중의 일부를 따다가 읊어 의사를 표시했는데, 이를 ‘단장(斷章)’이라 했다. 이의 대표적인 예가 《좌전(左傳)》〈양공(襄公) 10년〉에 나온다.

物格知至，非兩項事，盡心知性，亦一時事。是故苟有能知其性者，則這便是盡其心者也。更無層節，今之知性者，異乎此矣，開口便說知性，而謂之盡心則未也。此非所知者性之虛殼而然乎？來論可謂未達吾意。

[문] 지금의 학자들은 이기(理氣)를 분석하기 좋아합니다. 어떻습니까?-이태현·이정현·이직현<sup>75</sup>-

今之學者，喜分析理氣云云。【李泰鉉·廷鉉·直鉉】

[답] 지금 사람들은 입만 열면 이기(理氣)를 분석하기 좋아하는데, 이는 옛날 성인들도 없었던 법문(法門)이니, 지금 사람들은 어디서 얻어 온 것인가? 대저 천하에 다만 하나의 옳음과 하나의 그림만 있을 뿐이지, 다시 그 밖의 일이 없는 것이다. 예로부터 성인이 세상에 드리워 가르침을 세운 것은 다만 옳은 것을 찾을 뿐이니, 일이 옳은 곳에 이르면 기(器)도 또한 도(道)이고 도도 또한 기이게 되어 이기를 논할 것이 없게 된다.

시비가 서로 뒤섞인 곳에 이르렀을 때 성인이 부득이해서 이기를 말했던 것인데, 지금 사람은 그렇지 않아서 시(是) 자 위에서 또 이기를 찾으니, 이른바 머리 위에다 머리를 얹은 격이요, 벽 속에다 기둥을

---

75 이직현(李直鉉) : 1850~1928. 초명은 조현(祚鉉), 자는 필서(弼瑞), 호는 시암(是庵)·일중처사(日中處士), 본관은 강양(江陽)이다. 초계(草溪)에서 이규문(李奎文)과 강진 안씨(康津安氏) 사이에서 태어났다. 노사의 문인으로, 항일독립운동가이다. 유고에 《시암집(是菴集)》이 있다.



더하는 격이다. 그러니 실사(實事)에서 과연 어떻게 일 푼이라도 이익이나 되겠는가? 제군은 바라건대 이것을 생각하여 세속을 따라 함께 가지 않는 것이 어떻겠는가?

今人開口，喜分析理氣，此是從上聖人所未有之法門，今人從何得來？蓋天下，只有一箇是一箇非，更無餘事。從上聖人垂世立教，只是尋箇是處而已。事到是處，器亦道道亦器，理氣不須論也。及到是非相參處，聖人不得已而說理氣，今人則不然。是字上，又求理氣，所謂頭上安頭，壁裏添柱，於實事，果何一分利益矣？諸君幸思之，勿隨俗與之同往如何？

[문] ‘시문(時文)<sup>76</sup>은 문안에 있는 도적이다.’<sup>77</sup>라고 하였으니, 선비 된 사람은 마땅히 과거 공부를 하지 않아야 됩니까?—송정구—

時文是門內之寇云，爲士者，當不爲科學耶？【宋正求】

[답] 과거 공부하는 한 가지 일은 출발점에서 마땅히 끝까지 속속들이 살피고 가계(家計)를 결정하는 것인데, 어찌 지금까지 헤매며 길을 찾지 못하고 있습니까? 뜻이 전적으로 향하는 바가 있어서 여기에 돌아볼 여가가 없다면 진실로 좋은 것이고, 스스로 재주가 세상 사람들이 좋아하는 것을 따를 수 없다는 것을 알고 자연스럽게 벼슬

76 시문(時文) : 과거시험에 응시하기 위해 공부하는 문체를 말한다.

77 시문은……도적이다 : 이이(李珥)의 《격몽요결(擊蒙要訣)》에 나온 말로 “이단은 문밖의 적이고, 과거는 문안의 적이다.[異端門外之寇，科學門內之寇.]”라고 하였다.

길에 나아가려는 마음이 담담해졌다면 그 또한 길사(吉士, 현인)가 되는 데 해가 없습니다.

만약 가슴에 옥을 품고 손에 옥을 쥐고서<sup>78</sup> 진퇴를 예대로 하는 자라면 결코 정문(程文, 科文)을 지어 남에게 자랑할 이치가 없으니, 이는 가장 상등을 가는 사람으로 말할 것도 없습니다. 그러니 저기나 여기에 힘을 헤아려 그중 하나를 행하는 것이 옳습니다. 이 몇 가지에 해당되지도 않으면서 과거 공부를 완전히 폐하려 한다면 재지(載贄)<sup>79</sup>의 의리가 아닌 것으로 이른바 '벼슬하지 않는 것은 의리가 없는 것이다[不仕無義]<sup>80</sup>'는 말에 해당되는 것이니, 어떻게 생각합니까?

그리고 율곡의 말씀은 《격몽요결》에 나타나 있으니, 이것이 평탄한 것입니다. 문안에 도적이라고 한 것은 유속(流俗)의 폐단이 실로 그러한 것이니, 이 도적을 다스리는 방법은 다만 이쪽으로 향하는 것이 힘이 있으면, 속은 무거워지고 밖은 가벼워지는 것이 차례의 일입니다. 비록 유예(遊藝)<sup>81</sup>하는 여가에 때때로 과문(科文)을 공부하는 것은 혹

---

78 가슴에……쥐고서 : 유(瑜)는 미옥(美玉)을 가리킨다. 악유(握瑜)는 훌륭한 자질을 가졌음을 비유한다. 《초사(楚辭)》〈구장(九章)〉‘회사(懷沙)’에 “가슴에 옥을 품고 손에 옥을 쥐고서도, 곤궁하여 보여 줄 길 전혀 없네.[懷瑾握瑜兮, 窮不知所示.]”라고 하였다.

79 재지(載贄) : 재질(載質). 예물을 가지고 벼슬을 급히 여기는 것을 말한다. 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉에서 “공자가 석 달 동안 임금이 없으면 어찌할 줄을 모르다시피하여 국경을 떠나갈 적에 반드시 폐백을 신고 갔다.[孔子三月無君則皇皇如也, 出疆必載質]”라고 하였다.

80 벼슬하지……것이다 : 《논어(論語)》〈미자(微子)〉에 나온 말이다.

81 유예(遊藝) : 유어에(遊於藝). 《논어》〈술이편(述而篇)〉에 “공자가 말하기를 ‘도에 뜻을 두고, 덕에 의거하고, 인에 의지하고, 예에 노닐어야 한다.’라고 하였다.[子曰, 志於道, 據於德, 依於仁, 遊於藝]”라고 하였다.

은 장차 ‘나쁜 일이 아니라 좋은 일[匪寇婚媾]<sup>82</sup>이 되는 것입니다. 만약 혹여 상반된다면 문안의 도적이 되는 것이 어찌 과문뿐이겠습니까? 이 하나의 구절로 철한(鐵限, 철책)을 세워서 천하의 유건(儒巾, 유학자)을 망가뜨리려고 한다면, 모르겠습니다만 전성(前聖)도 이런 편협한 법문을 세운 적이 있었습니까?

舉業一事，此在發軔初，所當到底究覈，立定家計，豈可至今偃偃迷塗耶？志有專向而不暇及此，則固善，自知才華不足以追逐世好，自然淡於進取蹊徑，亦不害爲吉士。若其懷瑾握瑜，進退以禮者，必無做程文自衒之理，此則太上勿論，於彼於此，量力而行其一焉，可也。非是數者，而欲全廢舉業，則非載贄之義，所謂不仕無義，何如哉？乃若栗谷之論，則見於《擊蒙要訣》者，自是平坦。門內寇之云，流弊固有如此者，治此寇有術，但得向於此者有力，則內重外輕是次第事。雖或以遊藝之隙，有時而做科文，或將匪寇婚媾矣。苟或反是，則爲門內寇者，豈徒科文？欲以此一句，立定鐵限，毀天下之儒巾，則未知前聖亦有如此偏枯法門耶？

[문] 소자가 단연코 과거 공부를 폐하는 것으로 마음을 정했는데, 그것에 대해 혹자는 말하기를 “과거가 아니면 임금을 섬기는 길에 나

82 나쁜……일 : 도적이 아니라 혼인하는 사람을 말한다. 《주역(周易)》〈비괘(賁卦)〉 육사(六四)에 “꾸밈이 희며 백마가 나는 듯이 달려가니 도적이 아니라 혼인하는 사람이다.[賁如皤如，白馬翰如，匪寇婚媾]”라고 했고, 《주역》〈둔괘(屯卦)〉육이(六二)에서도 “어려워하고 머뭇거리며 말을 타고 땀도니 도적이 아니라 혼인하러 오는 사람이다.[屯如遭如，乘馬班如，匪寇婚媾.]”라고 하였다.

아갈 방법이 없다. 만일 그대처럼 한다면 시왕지제(時王之制, 국법)를 멸시하는 것에 가까우며, 끝내 무군(無君)의 지경에 이르게 되니, 군신 간의 대륜을 어찌 폐할 수 있겠는가?”라고 했습니다. 그래서 제가 말하기를, “진실로 선비의 지기(志氣)가 있는 자는 반드시 천거해 주길 구하여 과거에 응시하지는 않을 것이다.”라고 했습니다. 어떻습니까?-김현욱-

小子斷然以廢學爲定，或曰“非科舉無由進於事君之路，如子則近於蔑時王之制，而終至於無君，君臣大倫，烏可廢也？”曰“苟有士子之志氣者，必不干謁以應舉也。”【金顯玉】

[답] 과거의 폐단이란 말은 맹자가 주소(周霄)의 물음에 답을 하신 것이 정히 이 뜻을 설파한 것이다.<sup>83</sup> 그대가 이미 맹자를 믿지 않고 이렇게 묻는다면 내가 비록 말을 해 보았자 어찌 믿을 수 있겠는가?

科弊說，孟子之答周霄，正是說破此義，君既不信孟子而有此問，則吾雖有言，安能信也？

83 맹자가……것이다 : 《맹자》〈등문공(滕文公)〉에 나온 말로 “주소가 묻길, ‘옛날 군자들은 벼슬을 했습니까?’라고 하자 맹자께서 대답하시길 ‘벼슬을 했다.’라고 하였다. 전(傳)에 이르길 ‘공자께서는 3개월 동안 섬기는 임금이 없으면 안타까워하며 국경을 나갈 적에 반드시 폐백을 싣고 갔다.’라고 하였고, 공명의(公明儀)는 말하기를 ‘옛사람은 3개월 동안 섬기는 임금이 없을 경우, 가서 위문했다.’라고 하였다.〔周霄問曰，古之君子，仕乎？孟子曰，仕。傳曰，孔子三月無君，則皇皇如也。出疆必載質。公明儀曰，古之人，三月無君則弔。〕”라고 하였다.

[문] 학문하는 여가에 시문(時文)을 겸해서 공부해야 한다고 생각합니다. 어떻습니까?-조상섭<sup>84</sup>

學問之餘，兼治時文云云。【趙相燮】

[답] 심술(心術)을 해치는 것으로는 시문(時文)만 한 것이 없다. 교언(巧言)은 좌구명(左丘明)<sup>85</sup>도 부끄럽게 여겼는데, 시문을 공부하는 선비가 날로 익히는 것이 교언이다. 선유(先儒)가 겸치(兼治)하려 했던 것이 어찌 하고 싶어서 했겠는가? 어쩔 수 없어서 한 것이다.

害於心術者，莫如時文。巧言左丘明恥之，而時文之士，日所習者巧言。先儒之欲兼治者，豈其所欲哉？不得已也。

[문] 문호가 쇠약해지니 어모(禦侮)<sup>86</sup>의 뜻이 없을 수 없습니다. 어떻습니까?-정의림-

84 조상섭(趙相燮) : 조영만(趙泳萬, 1847~1923)을 말한다. 자는 화일(和一), 호는 소산(小山)·동사(東沙), 본관은 옥천(玉川)이다. 아버지는 창희(昌憲)이며, 어머니는 함안인 조정일(趙廷一)의 딸로, 곡성군 동산리에서 살았다. 기정진의 문인이고, 유집에 《충계집(叢桂集)》 6권 2책이 있다.

85 좌구명(左丘明) : 춘추 시대, 노(魯)의 태사(太史)로 공자에게 배웠다. 《춘추좌씨전(春秋左氏傳)》과 《국어(國語)》의 저자라고 전해진다.

86 어모(禦侮) : 외부로부터 모욕을 막아내는 것을 말한다. 《시경(詩經)》〈대야(大雅)〉'면(緝)'에 "나는 '다른 나라의 업신여김을 막아 주는 자가 있다.'라고 말하노라. [予曰有禦侮]"라고 하였다.

門戶衰替，不能無禦侮之意云云。【鄭義林】

[답] 문호를 위하여 어모를 하겠다고 한 말은 그대가 실정을 숨기지 않은 것이 이러하니, 내 어찌 스스로 도외시해서 실정을 말해 주지 않을 수 있겠는가? 얻음을 근심하고 잃음을 근심하지 않은 자를 그대는 보았는가? 득실을 근심하면서 문호를 세우는 자를 그대는 보았는가? 그렇다면 문호의 계획도 또한 여기에 있지, 저기에 있지 않은 것이다. 이 대목을 통과하지 못하면 천 가지 만 가지가 모두 사창가에서 예를 강론한 격이요, 도아(屠兒)<sup>87</sup>가 예불하는 격이다.

강절(康節)의 시에 “사생에 이르도록 다 처해 보아야만 남은 영욕을 알 수가 있네.[以至死生皆處了，自餘榮辱可知之]”<sup>88</sup>라고 했으니, 이렇게 해야만 바야흐로 장부인 것이다. 그대는 ‘이미 소릉(昭陵)을 보았다.’<sup>89</sup>라고만 하지 말고, 다시 한번 크게 생각해 보고 한번 크게 분투해 보는 것이 어떻겠는가? 일신(日新)이 어찌 좋은 말이 아니리오마는 모름지기 이곳에 다리를 제대로 세워야만 비로소 논의할 수가 있다.

爲門戶禦侮，君之不隱情如此，吾亦安能自外而不輸情乎？患得而

87 도아(屠兒) : 소, 돼지, 개 따위를 잡는 일을 업으로 하는 사람을 이르던 말이다.

88 사생에……있네 : 소옹(邵雍, 1011~1077)의 〈수미음(首尾吟)〉 시를 말한다.

89 이미 소릉(昭陵)을 보았다 : 소릉은 당 태종의 황후 능을 말한다. 태종이 황후를 장사한 뒤 후원(後苑) 안에 관망대를 만들어 놓고 늘 바라보다가 한번은 위징(魏徵)과 함께 올라가서 위징에게 능이 잘 보이느냐고 하자, 위징이 눈이 어두워 보이지 않는다고 하였다. 태종이 손가락으로 소릉을 가리키니, 위징이 “신은 폐하께서 헌릉(獻陵)을 바라보시는 줄 알았습니다. 소릉은 신이 이미 보았습니다.”라고 풍간(諷諫)을 하자, 태종이 울며 조망대를 헐었다. 《新唐書 卷97 魏徵列傳》

不患失者，君見之乎？患得失而能樹立門戶者，君見之乎？然則門戶之計，亦在此而不在彼。不能透打此關，千般萬般，皆歸娼家講禮屠兒禮佛。康節詩曰，“以至死生皆處了，自餘榮辱可知之。”如此方是丈夫。君勿以爲已見之昭陵，更下一場大思量，一陣大鏖戰如何？日新豈非好語，而亦須此處立定脚跟，始可議到耳。

[문] ‘성인은 하늘에 근본을 두고, 부처는 마음에 근본을 둔다.’<sup>90</sup>고 하는데, 무엇을 본천(本天)이라 하고 무엇을 본심(本心)이라고 합니까?-민익행-

聖人本天，釋氏本心，何謂本天，何謂本心云云。【閔誼行】

[답] 본천(本天)이란 이(理)로써 주를 삼는 것이고, 본심이란 기의 영명함으로써 주를 삼는 것이다. 위기(爲己)란 본래 가지고 있는 이를 온전히 하는 것이니, 이 이(理)에 밝지 못하면 행하는 바가 반드시 전도되고 착란하게 된다.

本天者以理爲主也，本心者以氣之靈明爲主也。爲己者全其本有之理，不能明理，則所行必顛倒錯亂。

90 성인은……둔다 : 정이(程頤)가 한 말이다. 《이정유서(二程遺書)》 권21 <부사설후(附師說後)>에, “《서경(書經)》에 ‘천서(天叙)’, ‘천질(天秩)’이라 하였는데, 하늘에 이러한 이(理)가 있어 성인이 그것을 따라 행한다. 성인은 하늘에 근본을 두고 석씨는 마음에 근본을 둔다.”라고 하였다.

[문] 부처와 노자의 도에 대해 묻습니다.-윤태현-

佛老之道云云。【尹泰憲】

[답] 우리의 탄탄한 한 길이 있는 것도 아직도 분명히 밝히지 못했는데, 어찌 옆으로 불노(佛老)의 도에 미칠 틈이 있겠는가? 그대가 말한 ‘먼저 주인으로 삼아야 할 것이 이(理)이다[先主者理]’라는 4자는 매우 맛이 있는 듯하니, 다만 이 구절 속에서 찾아보는 것이 어떤가?

吾有坦坦一路，尙未明晰，奚暇傍及於佛老之道？所論先主者理四字，甚似有味，但於此句內求之如何？

[문] 이단을 배척하고 정학을 붙들어 세움에 대해 묻습니다.-윤종의-

斥異端扶正學云云。【尹宗儀】

[답] 이단을 배척하고 정학을 붙들어 세운다는 것은 말씀이 장하십니다. 이런 생각을 하는 사람을 볼 수도 없었을 뿐만 아니라 이런 이야기를 하는 사람도 들을 수도 없었으니, 이 한 구절의 말은 노형이 진실로 글을 읽었다는 것을 볼 수 있습니다. 하지만 이것이 어찌 쉬운 일이겠습니까? 자신의 지언(知言) 공부가 지극하지 못하면 혹시 자기가 먼저 스스로 피음(訛淫)<sup>91</sup>에 빠져들 수가 있는 것입니다.



斥異扶正，壯哉言矣。不惟念到此者未之見，話到此者亦未之聞，此一句話，足見老兄眞箇讀書。雖然此豈易事？自家知言之工，或有所未至，則或恐自家先自墮於詖淫。

---

91 피음(詖淫) : 편벽되고 방당한 말을 뜻한다. 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉에서 “무엇을 지언(知言)이라고 합니까?”라고 묻자 맹자께서 말씀하시길, “편벽된 말[詖辭]에 그 가리운 바를 알며, 방당한 말[淫辭]에 그 빠진 바를 알며, 사벽(邪辟)한 말[邪辭]에 그 괴리된 바를 알며, 도피하는 말[遁辭]에 그 논리가 궁한 바를 안다.[何謂知言? 曰, 詖辭知其所蔽, 淫辭知其所陷, 邪辭知其所離, 遁辭知其所窮.]”라고 하였다.

## 지수 2-2

### 持守二之二

[문] 존심(存心)은 마땅히 어떻게 해야 합니까?-고석주-

存心當何如?【高錫柱】

[답] 경(敬)을 하면 마음이 스스로 보존되니, 요순(堯舜) 이래로 다른 법이 없다. 경이란 감히 소홀하지 않고 감히 태만하지 않은 것을 말하니, 오직 두려워함이 이에 가깝다.<sup>92</sup>

敬則心自存，自堯舜以來無他法。敬者，不敢忽不敢慢之謂，惟畏近之。

[문] 지경(持敬)<sup>93</sup>은 또한 스스로 힘쓰기 어려우니, 반드시 사우(師友)가 있어야 합니다. 어떻습니까?-박설만<sup>94</sup>

---

92 오직……가깝다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)>에서 정자(程子)가 “경(敬)은 주일무적이니, 바로 함양하는 쪽의 일이다.[敬者，主一無適，乃是涵養一邊事.]”라고 하였고, 《심경부주(心經附註)》 <경이직내장(敬以直內章)>에는 “선사의 ‘경’ 자의 뜻은 오직 두려워함이 이에 가깝다.[先師敬字之義，惟畏爲近之.]”라고 하였다.

93 지경(持敬) : 주경(主敬)과 같다.

94 박설만(朴契晩) : 1812~?. 자는 익정(益貞), 호는 휴재(休齋), 본관은 함양(咸陽)이다. 평양(光陽)에 거주하였으며, 기정진의 문인이다.

持敬亦難自我用力，必有師友云云。【朴契晚】

[답] 경(敬)이란 내 마음이 스스로 주체가 되는 것이니, 어찌 지경(持敬)이 다른 사람으로 말미암는다고 말할 수 있겠는가? 크게 틀린 말이요, 크게 틀린 말이라도. 주자가 말하기를 ‘경 자의 뜻은 오직 두려워함이 이에 가깝다.’<sup>95</sup>고 했으니, 이 한마디 말이 가장 요긴하다. 《중용(中庸)》에 나타난 바로는 ‘계신공구(戒愼恐懼)’요, 옛사람 중에 이를 행한 자가 있으니, 증자의 ‘전전공공하여 깊은 연못에 임한 듯 하고 얇은 얼음을 밟는 듯한다.’<sup>96</sup>는 것이 이것이다. 이는 우리의 한 생각 사이에 있어서 귀신도 엿보지 못하는 것인데, 다른 사람으로 말미암는다고 말한다면 옳겠는가?

敬者，吾心之自作主宰也，豈可曰持敬由人乎？大錯大錯。朱子曰‘敬字之旨，惟畏爲近之’，此一語最要切。見於《中庸》，則曰戒愼恐懼。古之人有行之者，曾子之戰戰兢兢，如臨如履是也。此在吾一

95 주자가……가깝다 : 《심경(心經)》에 《주역(周易)》의 ‘경이직내(敬以直內)’를 논한 부분의 부주(附註)에 면재 황씨(勉齋黃氏)가 말하기를 “경을 주일무적이라고 한 것은 정자의 말씀이다. 그러나 스승인 주자께서 또 ‘경’이라는 글자는 오직 두려워함이 가장 가깝다고 하셨으니, ‘경’이란 이 마음이 숙연하여 두려워하는 바가 있는 것을 이르는 것이다.[敬者主一無適之謂，程子語也。然師說又以敬字，惟畏爲近之，蓋敬者，此心肅然，有所畏之名.]”라고 하였다.

96 전전공공하여……듯하다 : 《논어(論語)》〈태백(泰伯)〉편에, 증자(曾子)가 병이 들자 제자들을 불러 말하기를 “이불을 걷고 내 발을 살펴보고 내 손을 살펴보아라. 《시경(詩經)》에 이르기를 ‘두려워하고 삼가서 깊은 못에 임하듯이 하며, 얇은 얼음을 밟듯이 하라.’고 하였는데, 이제야 부모님이 주신 몸을 상하게 하지 않았음을 알겠다. 제자들아! [啓予足，啓予手。詩云，‘戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄水’，而今而後，吾知免夫。小子!]”라고 하였다.

念之間，鬼神所不能窺，曰由人可乎？

[문] 인심은 지극히 신령스러워 남으로 갔다가 갑자기 북으로 갔다 하고, 혹 들이었다가 셋이 되기도 함에 모호하여 표현하기 어렵습니다. 맹자가 ‘방심(放心)을 구하라’<sup>97</sup>고 했는데, 마땅히 어떻게 구해야 합니까?—이희용—

人心至靈，乍南乍北，或二或三，恍惚難狀。孟子曰求放心，求之當何如？【李熙容】

[답] 이 대목에서 가장 먼저 강구해야 할 것은 마음이 살아 있으면 주인이 있는 것이고, 마음이 방종해지면 주인이 없는 것이니, 한없이 좋은 일과 한없이 좋지 않은 일이 모두 이로부터 나온다.

어떻게 하면 마음이 살아서 항상 ‘경외(敬畏)’하는 마음을 보존할 수 있겠는가? 범의 꼬리를 밟듯이 하고 봄 얼음을 밟듯이 해야 하니, 이른바 ‘방심을 구한다.’는 것이 바로 이것이다. 《대학혹문(大學或問)》 제1단의 경(敬)을 논한 조목<sup>98</sup>에 돌아가서 자세히 음미하도록 하라.

97 방심(放心)을 구하라 : 《맹자》〈고자 상(告子上)〉에 “학문의 도는 다른 것이 아니라 그 방종한 마음을 구할 따름이다. [學問之道無他，求其放心而已.]”라고 하였다.

98 대학혹문(大學或問)……조목 : 《대학혹문》 경(經) 1장에서 주희가 경(敬)에 대한 공부법을 밝힌 대목을 가리킨다. 주희가 말하기를 “정자는 이에 대해 일찍이 ‘주일무적(主一無適)’이라고 말하였고, 또 일찍이 ‘정제엄숙(整齊嚴肅)’이라고 말하였다. 그 문인 사씨(謝氏, 謝良佐)의 설에 이르러서는 또 이른바 ‘항상 마음을 일깨우는 법이다.’라고 하였다. 윤씨(尹氏, 尹焯)의 설은 또 이른바 ‘마음을 수렴하여 한 사물도 용납하지 않는 것이다.’라고 하였다. 이 몇 가지 설을 보면 힘쓸 방도를 알 수 있다. [程子於此，嘗以主一無適言之矣，嘗以整齊嚴肅言之矣。至其門人謝氏之說，

此段宜最先講求者，心活則有主人，心放則無主人，無限好事無限不好事，皆自此出。如何而可以活常存敬畏？如履虎尾涉春冰，則所謂求放心者此也。《大學或問》第一段論敬條，可歸而細玩。

[문] 공문(孔門)에서는 인(仁)을 구하는 것을 우선으로 하고, 염락(濂洛)에서는 경(敬)을 주장하는 것을 우선으로 하는데, 이제 경으로 인을 구하는 것은 어떻습니까?—문송규—

孔門以求仁爲先，濂洛以主敬爲先。今以敬求仁如何？【文頌奎】

[답] 경(敬)이란 자신이 스스로 주체가 되는 것이니, 만약 경 자를 입에 붙이고 도리어 인(仁)을 구한다면, 이미 삼두양서(三頭兩緒)<sup>99</sup>를 이루게 된다. 그러므로 정자(程子)가 ‘경으로써 안을 곧게 하려고 하면〔以敬直內〕 곧게 되지 못한다.’<sup>100</sup>라고 말한 것이다.

---

則又有所謂常惺惺法者焉。尹氏之說，則又有所謂其心收斂，不容一物者焉。觀是數說，足以見其用力之方矣。”라고 하였다.

99 삼두양서(三頭兩緒) : 두서가 여러 갈래여서 하나로 되지 못하고 번잡하게 되는 것을 말한다.

100 정자(程子)가……못한다 : 이는 《주역(周易)》〈곤괘(坤卦)〉‘문언전(文言傳)’에서 ‘경이직내(敬以直內)’라고 하고 ‘이경직내(以敬直內)’라고 하지 않은 것을 말한다. 정자(程子)는 《근사록(近思錄)》 권4 〈존양(存養)〉에서 “경(敬)을 하여 안을 곧게 하고 의(義)를 하여 밖을 방정하게 함이 인(仁)이다. 만약 경(敬)으로써 안을 곧게 하려고 하면 문득 곧게 되지 못하며, 반드시 일삼음이 있으면서도 효과를 미리 기대하지 않으면 곧게 될 것이다.〔敬以直內，義以方外，仁也。若以敬直內，則便不直矣。必有事焉而勿正，則直也。〕”라고 하였다.

敬是自家自作主宰，若敬字著口，轉以求仁，則已成三頭兩緒。程子曰以敬直內則不直。

[문] 경(敬)을 주장할 때 외면은 비록 가지런해도 내면은 흔들리기 쉽습니다. 이것을 극복해 갈 방법을 구함에 있어 의거할 곳이 있을 듯한데, 모호하여 그 요령을 알 수가 없습니다.-정의람-

主敬時，外面雖整，內面易撓。求其克去之方，似有依據之處，而恍惚不知其要。【鄭義林】

[답] 성인이 사람을 가르치는 데 있어 항상 형적(形迹)이 있는 곳을 따라 붙들어 세워서 일으키셨다. 그러므로 '예(禮)가 아니면 보지도 듣지도 말하지도 움직이지도 말라'<sup>101</sup>고 하였고, 정자(程子)의 잠(箴)에 '밖을 억제하여 그 안을 편안하게 하라'고 하였으니, 이것이 바로 의거할 곳이다. 그래도 요동을 면치 못하는 것은 객려(客慮)와 습속(習俗)의 마음<sup>102</sup>이다. 억지로 움켜잡으려 하면 더욱 분란해질 염려

101 예(禮)가……말라 : 《논어(論語)》〈안연(顏淵)〉 편에 “예가 아니면 보지 말고, 예가 아니면 듣지 말고, 예가 아니면 말하지 말고, 예가 아니면 행하지 말라.〔非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動.〕”라고 하였다.

102 객려(客慮)와 습속(習俗)의 마음 : 원문의 '객려'는 마음이 산란하여 생기는 쓸데 없는 생각이다. 《심경부주(心經附註)》권3에서 장자(張子)가 “대개 마음을 씀이 익숙하지 못하여 객려가 많고 몇몇한 마음이 적으며, 습속의 마음이 제거되지 못하여 진실한 마음이 완전하지 못하기 때문이다. 사람은 또 강(剛)하여야 하니, 강하면 지킴이 안정되고 회곡(回曲)하지 않아서 도에 나아감이 용감하게 된다.〔蓋用心未熟，客慮多而常心少也，習俗之心未去而實心未完也。人又要得剛，剛則守得定不回，進道勇敢.〕”라고 하였다.

가 있으니, 다만 이곳에 나아가 진망(眞妄)을 분별하면 의근(意根)이 저절로 깨끗해져서 점차 안정이 될 것이다.

聖人教人，常從有形迹處，扶豎起來，故曰‘非禮勿視聽言動’，而程箴曰‘制之於外，以安其內’，此便是依據處。然而不免於撓動者，客慮習俗之心也。強把捉，恐益紛亂，只就此處，分別眞妄，則意根自淨，漸見妥帖。

[문] 초학자가 갑자기 주정(主靜)<sup>103</sup>을 하고자 하면 생각이 없을 수 없으니, 이미 생각한 바가 있으면 조장(助長)하는 것이 됩니다. 성인이 사람을 가르치는 데 있어 먼저 형적(形迹)이 있는 곳을 따라서 붙들어 세워서 일으키셨다는 것이 바로 이 때문이 아니겠습니까?-정의람-

初學遽欲主靜，則不能無意，既有所意，則爲助長。聖人教人，先從有形迹處，扶豎起來者，不以此耶?【鄭義林】

[답] 그래서 (주자가) ‘주 선생(周敦頤)의 말씀은 갑자기 도달하기 어렵다.’<sup>104</sup>라고 말한 까닭이니, 주경(主敬)을 말하는 것만 같지 못하다.

103 주정(主靜) : 외계(外界)의 유혹을 버리고 마음을 청정하게 갖는 것을 말한다. 주돈이(周敦頤)의 《태극도설(太極圖說)》에 “성인이 중·정·인·의로써 표준을 정하되, 정(靜)을 근간으로 하여 인극을 세우셨다.〔聖人定之以中正仁義，而主靜立人極焉.〕”라고 하였다

104 주선생의……어렵다 : 주희가 주돈이의 주장을 해설한 말인데, 《성리대전(性理大全)》 권46과 《주자어류(朱子語類)》 권12에 수록되어 있다. 주희가 말하기를 “주(周) 선생은 단지 ‘일(一)’이라는 것은 무욕을 말한다.”라고 말하였다. 그러나 이

所以曰‘周先生語，急難湊泊’，不如說主敬。

[문] 기(器)도 도(道)이고 도도 기이니,<sup>105</sup> 일용 사이에 몸가짐이 공손하고 일 처리가 공경하며 발의 움직임이 무겁고 손의 움직임이 공손한 것이 바로 상제를 지극하게 대하는 것입니다.<sup>106</sup> 그렇습니까?-김석귀-

器亦道，道亦器。日用之間，居處恭執事敬足容重手容恭，便是對越在天。【金錫龜】

[답] 그렇다.

是。

---

화두는 지고(至高)해서 갑자기 도달하기가 어렵다. 보통 사람들이 어떻게 바로 무욕의 경지를 얻을 수가 있겠는가? 그러므로 이천(伊川)이 다만 경(敬) 자 하나를 설하여 사람들로 하여금 단지 이 ‘경(敬)’ 자 하나를 가지고 계속 밀고 나아가게 한 것이다. [周先生只說一者無欲也。然這話頭高，卒急難湊泊，尋常人如何便得無欲？故伊川只說箇敬字，教人只就這敬字上捱去。]”라고 하였다.

105 기(器)도……기이니 : 《주역(周易)》〈계사전 상(繫辭傳上)〉에 나오는 “형이상의 것을 도라고 하고 형이하의 것을 기라고 한다. [形而上者謂之道，形而下者謂之器。]”라는 구절에 대해 정호(程顥)가 《이정유서(二程遺書)》 권1에서 “기(器)도 도(道)이고, 도도 기이다. [器亦道，道亦器]”라고 해석하였고, 또 《이정유서(二程遺書)》 권11에서 “원래 다만 이것이 도이다. [元來只此是道]”라고 해석하였다.

106 상제를……것입니다 : 원문의 ‘대월재천(對越在天)’은 하늘의 상제를 우러러 마추하는 지극한 정성을 말한다. 《시경(詩經)》〈청묘(淸廟)〉에 “하늘에 계신 분을 대하고 사당에 계신 신주를 분주히 받든다. [對越在天，駿奔走在廟。]”라고 하였다.



[문] 정심(正心)과 존심(存心)과 양심(養心)과 진심(盡心)과 조심(操心)과 수심(收心)과 동심(動心)과 부동심(不動心)이라고 하는 것은 공부에 선후(先後)와 천심(淺深)과 지두(地頭, 위치)의 구별이 있는 것입니까?-송영순-

曰正心，曰存心，曰養心，曰盡心，曰操心，曰收心，曰動心，曰不動心，抑有工夫先後淺深地頭之別耶？【宋榮淳】

[답] 심(心)의 병통은 한두 가지가 아니니, 심 자 위에 놓는 글자가 같지 않다. 만약 진실한 공부를 하려고 하면 모름지기 정심(正心)으로 표적을 세우고 존심(存心)으로 노정을 삼는 것이 옳다.

心之病不一，故心字頭上下字不同。若欲實下工夫，則須以正心立標的，而以存心爲路程可也。

[문] 배움으로 마음을 밝혀야 하는데, 성현은 일찍이 분명하게 마음은 어떠한 것이라고 말한 적이 없습니다. 왜입니까?-윤태현-

學以明心，而聖賢未嘗明言心是甚箇物事。【尹泰憲】

[답] 마음은 사물을 주재하는 것으로 직무를 삼고 있으니, 마치 등축이 물건을 비추는 것으로 공을 삼는 것과 같다. 이제 한 자루의 등축이 있다고 하자. 등축 가운데가 희미해지면 마땅히 '기름을 첨가해라.'라고 말해야 하고, 마땅히 '불똥을 제거해라.'라고 말해야 하니,

이것이 바로 실사이다. 이렇게 할 줄을 모르고 입만 열면 반드시 등축 이야기를 한다는 것은 빈껍데기만 말하고 있는 것이니, 성현이 어찌 이렇게 했겠는가?

무릇 성현의 말씀 중에 조존(操存)과 궁격(窮格) 등에 속한 것은 모두 기름을 첨가하라는 말을 한 것과 같고, 성찰(省察)과 극치(克治) 등에 속한 것은 모두 불똥을 제거하라는 말을 한 것과 같으니, 그 천언만어가 한마디도 마음에 대해 말씀하지 않으신 적이 없음을 알 수 있다.

心以宰物爲職，如燈燭以照物爲功。今有一把燈燭，中微則當言添油，當言去燼，此乃實事。不知出此，而開口必曰燈燭，則虛殼而已，聖賢豈爲是哉？凡聖訓之屬於操存窮格邊者，皆添油上事，屬於省察克治邊者，皆去燼上事，可知千言萬語，無一語不是說心。

[문] 일(一)을 주장할 때 뜻을 두면 착란해지고, 뜻이 없으면 경(敬)이 폐해지니, 뜻이 있고 없는 사이에는 무엇을 주로 삼아야 합니까?-정의림-

主一時有意則錯，無意則廢，其於有意無意之間，何以爲主？【鄭義林】

[답] 일념이라도 감히 소홀하지 않음을 마치 옥기를 손에 쥐 것처럼 하고 가득 찬 물건을 받들고 가는 것처럼 해야 한다.<sup>107</sup> 이것을 생각이 없다고 말할 수는 없지만 실은 일찍이 생각이 있는 것은 아니다.

一念不敢忽，如執玉如奉盈，謂之無意則不可，而實未嘗有意也。

[문] 이른바 ‘주경(主敬)’에 마음이 있어서도 안 되고 마음이 없어서도 안 되는 것은 무엇 때문입니까? 마음이 있으면 사의가 어지럽게 일어나고 마음이 없으면 혼매에 빠지기 쉽습니다. 그러니 유심과 무심의 사이에서 어떻게 공부해야 합니까?-문송규-

所謂主敬不可有心不可無心，何也？有心則私意紛起，無心則昏昧易睡。有心無心之間，何以用工？【文頌奎】

[답] 주자는 “오직 두려워하는 것이 이것에 가깝다.”라고 하셨다.

朱子曰惟畏近之。

[문] 선현[주자]의 말씀에 “온갖 변화를 주재하니, 사물이 주재할 수 있는 것이 아니다. 그러므로 겨우 잡아서 지키겠다는 뜻이 있으면 곧 이 마음이 먼저 스스로 동한 것이다.”<sup>108</sup>라고 했는데, 이는 무엇을

---

107 옥기를……한다 : 《예기(禮記)》〈제의(祭義)〉에 “효자는 마치 옥기를 손에 쥔 것처럼 하고, 가득 찬 물건을 받들고 가는 것처럼 하는 법이다. 그리하여 조심조심 경건하게 감당할 수 없는 것처럼 하고, 잘못되면 어쩔까 하는 자세를 항상 유지하는 것이다.[孝子如執玉如奉盈，洞洞屬屬然如弗勝，如將失之.]”라는 말이 나온다.

108 선현의……것이다 : 선현은 주희(朱熹)를 말하는데, 주희는 《근사록집주(近思錄集註)》권4에서 말하기를 “사람의 마음은 지극히 신령스러워서 온갖 변화를 주재(主宰)하니, 사물이 주재할 수 있는 것이 아니다. 그러므로 조금이라도 잡아 지키려는 뜻이 있으면 곧 이 마음이 먼저 스스로 동요하는 것이니, 이는 바로 정부자(程夫子)가 언제나 ‘좌망(坐忘)은 곧 좌치(坐馳)이다.’라고 말씀한 이유이고, 배우는

말하는 것입니까? 아직 이르지 않았는데 기대하거나, 이미 지났는데 머물러 막혀 있는 것이 모두 이런 뜻이기 때문에 그렇게 말하는 것입니까?-유낙호-

先賢言“主宰萬變，而非物所能宰，故才有執持之意，卽是此心先自動了。”此何謂耶？未至而期待，已過而留滯，皆是這意故云然耶？【柳樂浩】

[답] ‘기대(期待)’나 ‘유체(留滯)’라고 말하는 것은 용(用) 측면의 절도요, 집지(執持)라고 말하는 것은 그 심체(心體)가 분방할까 염려하여 잡는다는 말이다. 대개 ‘조즉존(操則存)’<sup>109</sup> 1구는 가장 알기 어려우니, 힘을 쓰지 않으면 방당하여 달아나고 힘을 쓰면 집지(執持)에 들어간다. 오직 경(敬)하여 잃지 않는 것이 조존(操存)하는 방법이다.

期待留滯云者，用邊節度。執持云者，恐其心體奔放而操執之謂。蓋操則存一句最難看，不著力則便放逸，著力則入於執持。惟敬而無失，是操存之法。

---

자들에게 조존(操存)하는 방법을 가리켜 보이실 적에 비록 ‘경하여 안을 곧게 한다 [敬以直內]’고 말씀하였으나, 또 ‘경으로써 안을 곧게 하면 [以敬直內] 곧 곧아지지 않는다.’는 말씀이 있다. [人心至靈，主宰萬變，而非物所能宰。故才有執持之意，卽是此心，先自動了，此程夫子每言坐忘卽是坐馳，而其指示學者操存之道，雖曰敬以直內，而又有以敬直內，便不直矣之云也.]”라고 하였다.

109 조즉존(操則存) : 마음은 잡으면 보존된다는 말이다. 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉에 “공자께서 말씀하시기를 ‘잡으면 보존되고 놓으면 없어지며, 출입에 때가 없어 그 향하는 바를 알 수 없는 것은 오직 마음을 두고 한 말이다.’ [孔子曰 操則存，舍則亡，出入無時，莫知其鄉，惟心之謂歟!]”라고 하였다.

[문] 제가 ‘지지(持志)’의 말을 취하여 ‘지(持)’자로 재실의 편액을 달았으니, 한마디 경책을 내려 주십시오.-정석<sup>110</sup>

竊取持志之語，持以扁齋，乞下一言警誨。【鄭澆】

[답] 만세(萬世)에 치심(治心)하는 방법은 순(舜)과 우(禹)가 16언<sup>111</sup>을 둔 이후, 공자의 ‘조즉존(操則存)’ 1구가 가장 간결하게 포괄한 말이다. 그러나 절도(節度)라는 말은 언급하지 않았거늘, 어찌 절도를 말하는가? 치심(治心)은 이미 일순간도 한가할 수 없으며 또한 일순간도 분망할 수 없으니, 분망하면 긴박하고 한가하면 태만하게 된다. 긴박과 태만은 모두 마음의 병통이다.

초목이 조화를 얻어 성장할 때에 조금이라도 한가함을 범하면 생생(生生)의 뜻이 접속되지 못하고, 조금이라도 분망함을 범하면 생생의 뜻을 반드시 잃어버리게 된다. 한가하지 않고 분망하지 않는 사이에 도가 존재하니, 이것을 절도라고 말한다.

맹자가 긴요하게 사람들에게 그 말[절도]에 대해서 말하기를 ‘반드시 집의(集義)하는 일을 두되 미리 기대하지도 말고 마음에 잊지도 말며 조장하지도 말라.’<sup>112</sup>라고 했으며, 다시 한마디로 요약하여 말하기

110 정석(鄭澆) : 1821~1895. 자는 주백(周伯), 호는 거사(藁史)·지재(持齋), 본관은 연일(延日)이다. 정철의 후손으로 아버지는 정재청(鄭在淸)이며, 어머니는 풍천(豊川) 노득정(盧得琹)의 딸이다. 노사의 문인으로, 창평에서 살았다.

111 순(舜)과 우(禹)가 16언 : 《서경(書經)》〈대우모(大禹謨)〉에 “인심은 위태롭고 도심은 은미하니, 정밀하고 전일하게 하여 진실로 그 중도를 잡아야 한다.[人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中.]”라고 하였다.

112 마음에……말라 : 《맹자(孟子)》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “반드시 일삼음이 있되

를 ‘그 뜻을 지키다.[持其志]’<sup>113</sup>라고 하였다. 대개 뜻은 긴박하고 태만한 사이에 있는 것이니, 뜻을 지킨다는 것은 절도가 그 가운데 있다는 말이다.

萬世治心之法，舜禹十六言後，孔聖操則存一句，最簡括。然而節度之說，未之及也，曷言節度？治心既不可一息閒，亦不可一息忙。忙則緊，閒則慢，緊慢皆心之病也。草木之得造化以生長也，犯些閒，生意不接續，犯些忙，生意必走失。不閒不忙之間，有道存焉，此之謂節度。孟子喫緊爲人其言曰，‘必有事焉而勿正，心勿忘勿助長’，又約之爲一句曰，‘持其志’，蓋志在緊慢之間，言持志則節度在其中矣。

[문] 어떤 자가 묻기를 “함양(涵養)은 고요할 때의 공부입니까?”라고 하여서, 제가 말하기를 “움직일 때나 고요할 때나 구애됨이 없이 항상 천리의 가운데 유영(游泳)하면서 받들어 따르고 빠뜨리지 않는 것을 말한다. 그러므로 주자가 ‘동정에 모두 함양이 있다.’라고 말한 것이다.”라고 했습니다. 맞습니까?-김석귀-

或曰“涵養是靜時工夫耶？”曰“不拘動時靜時，常游泳於天理之中，奉順而不遺之謂也。故朱子曰 動靜皆有涵養。”【金錫龜】

---

미리 기대하지 말고, 마음으로 잊지도 말고 조장하지도 말라.〔必有事焉而勿正，心勿忘勿助長也.〕”라고 하였다.

113 그 뜻을 지키다: 《맹자》〈공손추 상〉에서 “그 뜻을 굳게 지키면서 그 기를 해치지 말아야 한다.〔持其志，無暴其氣〕”라고 하였다.

[답] 함양은 동(動)과 정(靜)에 관통하고, 성찰은 단지 막 동하는 때만 있다.

涵養通貫動靜，省察單在方動。

[문] 존양을 성찰과 대대하면 존양은 정(靜) 때의 공부입니다. 만약 존양만을 두고 말한다면 모름지기 동과 정을 포함해서 보아야 하니, 또한 존양과 함양은 같은 것입니까? 함양은 이(理) 측면의 말인 듯 하고, 존양은 심(心) 측면의 말인 듯합니다. 그렇습니까?-정의림-

以存養對省察，則存養是靜時工夫。若專言存養，則須包動靜看，且存養與涵養同歟？涵養似理邊說，存養似心邊說。【鄭義林】

[답] 존양은 전체의 공부이고, 성찰은 일을 미리 막고(防微)<sup>114</sup> 기미를 살피는 한 가지 일이다. 함양의 뜻은 의리의 속에 잠겨서 그 마음을 기르는 것이고, 존양은 그 인의(仁義)의 양심을 간직하여 그 성(性)을 기르는 것이니, 비록 똑같은 일이지만 말하는 맥락이 약간 다르다.

存養是全體工夫，省察是防微知幾一段事。涵養之義是涵於義理中以養其心，存養是存其仁義之良心以養其性。雖同是一事，而語脈

114 일을 미리 막고 : 원문의 '방미(防微)'는 마음에서 생각이 일어나 바야흐로 선악(善惡)이 나뉘는 기미를 보고 방지한다는 뜻으로, 주자의 <구방심제명(求放心齋銘)>에 보인다.

微別矣。

[문] 일이 없을 때는 정신을 수렴하고 똑바로 앉아 마음을 한곳에 집중하는데[主一], 잠깐 사이에 정신이 흐려지니 전일(專一)할 수가 없습니다. 어떻게 하면 정신을 흐려지지 않게 할 수 있습니까?-정시람-

無事時收斂精神，危坐主一，少間精神眩暈，不能專一。何如使精神不眩也?【鄭時林】

[답] 정신을 수렴하여 곧바로 혼미하거나 방일(放逸)하지 않게 된다면, 한번 떨어져 인(仁)을 어기지 않는 지위에 이르게 되는 것이니, 어찌 이러한 도리가 있겠는가? 다만 머지않아 되돌아오고<sup>115</sup> 외물을 따라가지 않으면 끊어졌던 마음이 이어지게 된다. 이렇게 하길 오래 오래 하다 보면 완전히 한 덩어리가 될 수 있으니, 이것이 이른바 '인(仁)은 익숙해지는 데 있다.[仁在乎熟之]'<sup>116</sup>라고 하는 것이다.

收斂精神，便無昏沈走作，則一躍而到不違仁之地位矣，寧有是理? 但不違而復，不與之俱往，則間斷者接續，久久可以打成一塊，此所謂‘仁在乎熟之’也。

115 머지않아 되돌아오고 : 원문의 '불원복(不違復)'은 모든 것이 원래 상태로 되돌아가는 것을 말하는데, 《주역(周易)》〈지뢰복(地雷復)〉에 "머지않아 되돌아온다. 후회하는 일이 없을 것이다. 크게 좋을 것이다.[不違復，无祇悔，元吉]"라고 하였다.

116 인(仁)은……있다 : 《맹자》〈고자 상(告子上)〉에서 맹자가 말하기를 "대저 인도 익숙해지는 데 있을 따름이다.[夫仁亦在乎熟之而已矣]"라고 하였다.



[문] 고요히 앉아 있을 때 생각이 혹 발(發)하는데 바로 제거할 수 없으면 아마도 연루되는 근심<sup>117</sup>이 있을까 싶으니, 즉시 별도로 한 가지 이치를 궁구해야 합니다. 이치를 궁구할 때는 혹 지리(支離)하여 들어가기 어려워서 마음을 수고롭게 소모하게 되니, 즉시 씻어내고 공적(空寂)하게 하여 심지를 안정시켜야 합니다. 이와 같이 공부해 가면 어떠한지 모르겠습니다.-정의람-

靜坐時思慮或發，不能即除，恐有牽連之患，即當別窮一理。窮理時，或支離難入，而心下勞耗，即當掃滌教空，使心地展定。如此用工，未知何如？【鄭義林】

[답] 별도로 한 가지 이치를 궁구해야 한다는 말은 합당한 듯하나, 씻어내고 공적(空寂)하게 한다는 말은 아마도 더욱 분란에 이르게 될 것이니, 책경(責敬)<sup>118</sup>함만 같지 못하다.

別窮一理之說，似當而掃滌教空，恐益致紛亂，不如責敬。

[문] 어떻게 해야 생각에 사특함[思無邪]이 없겠습니까?-우기주-

如何能思無邪？【禹琪疇】

---

117 연루되는 근심 : 원문의 '견연(牽連)'은 연루되다, 관련되다는 뜻이다. 《주역(周易)》〈소축(小畜)〉 구이(九二)의 전(傳)에 “서로 연결하여 회복하는 것이다.[相牽連而復]”라고 하였다.

118 책경(責敬) : 주경(主敬) 공부를 자신에게 질책하는 것을 말한다.

[답] 사무사(思無邪)<sup>119</sup>란 말은 진실로 자질이 아름다운 사람이라면, 서증거(徐仲車)<sup>120</sup>가 ‘머리 모양을 바르게 하라.’<sup>121</sup>라는 말을 한번 듣고 사심(邪心)이 없게 되었다고 하는 것과 같으니, 어찌 힘이 적게 든 것이 아니겠는가? 오직 그 자질이 편박하고 또 구습에 얽혀 있기 때문에 이와 같이 할 수 없는 것이다. 이것을 바로잡으려면 어찌 다른 방법이 있겠는가? ‘남이 한 번 할 때 나는 백 번 하고 남이 열 번 할 때에 나는 천 번 한다.’<sup>122</sup>라는 것에 불과하니, 죽기를 각오하고 앞

119 사무사(思無邪) : 마음속에 간사한 생각이 없다는 뜻이다. 《논어》〈위정(爲政)〉에서 공자가 “《시경(詩經)》에 나오는 삼백여 편의 시를 한마디로 요약하면, 사무사라고 할 수 있다.〔詩三百，一言以蔽之，曰思無邪。〕”라고 하였다.

120 서증거(徐仲車) : 송나라 때 산양(山陽) 사람 서적(徐積, 1028~1103)을 말한다. 증거는 그의 자이다. 안정(安定) 호원(胡瑗, 993~1059)에게 수학하였다. 침잠하고 행실에 힘썼으며, 벼슬을 구하지 않았다. 학문은 지성(至誠)을 근본으로 삼았고, 어머니를 지극한 효도로 섬겼다. 정화(政和) 중에 시호를 내려 절효처사(節孝處士)라 하였다. 저서로는 《절효어록(節孝語錄)》과 《절효집(節孝集)》이 있다. 주희는 《소학(小學)》에서 “절효 서 선생이 학자들에게 훈계하기를〔節孝徐先生訓學者曰〕”이라고 하여 선생이라 호칭하였다.

121 머리……하라 : 《소학》 권6 〈선행(善行)〉에 나온다. “서적 증거가 처음에 안정 호 선생에게 배웠는데, 마음을 침잠하고 힘써 행하여 더 이상 벼슬에 나아가려 하지 않았으며, 그의 학문은 지성을 근본으로 삼아 지극한 효성으로 모친을 섬겼다. 스스로 말하기를 ‘처음 안정 선생을 뵈고 물러나올 때에 머리 모양이 조금 기울었는데, 선생이 갑자기 큰 소리로 머리 모양을 바르게 하라고 말씀하셨다. 나는 그때 다만 머리 모양을 바르게 해야 할 뿐만 아니라 마음 또한 바루어야 한다고 생각하였다. 이로부터 감히 나쁜 마음을 품지 않았다.’라고 하였다.〔徐積仲車，初從安定胡先生學，潛心力行，不復仕進。其學以至誠爲本，事母至孝。自言，初見安定先生，退頭容少偏，安定忽厲聲云，頭容直，某因自思，不獨頭容直，心亦要直也。自此不敢有邪心。〕”

122 남이……한다 : 《중용장구(中庸章句)》에 이르기를 “남이 한 번에 능하거든 나는 백 번을 하며, 남이 열 번에 능하거든 나는 천 번을 하여야 한다.〔人一能之，己百之，人十能之，己千之。〕”라고 하였다. 남들보다 더 부지런히 힘쓴다는 뜻이다.

으로 나아갈 따름이다.

思無邪之言，苟有質美者，如徐仲車一聞‘頭容直’而便無邪心，豈不省力？惟其姿質偏駁，且舊習纏繞，故不能若是耳，掇此豈有他術哉？不過曰‘已百已千’，舍死向前而已。

[문] 일념(一念)이 끝나기 전에 일념이 다시 일어나는 것이 삼이나 싯타래처럼 이어지니, 대저 자신이 시키는 것으로 말미암아 사물에 따라 응하는 것[隨物隨應]은 심(心)의 작용이고, 시키는 것으로 말미암지 않고 일어났다 사라지는 것은 심(心)의 방종입니다. 주일(主一)하고자 해도 걸핏하면 구습대로 되니, 어떻게 해야 합니까?—우택화—

一念未了，一念復起，如麻如緒，蓋由自家使底，隨物隨應，乃心之用也，不由使底而隨起隨滅，是心之放也，雖欲主一，動依舊習奈何？【禹宅禱】

[답] 사려(思慮)가 일어남에 마땅히 바른가 바르지 못한가를 논해야지, 무엇이 시키는가 시키는 것이 아닌가는 논할 것이 아니다. 마음의 느낌이 어찌 모두 시키는 것으로 말미암는 것이겠는가? 만약 ‘시키는 것이 느낌이다.’고 한다면 틀린 것이다. 만약 바르지 못한 생각이라면 혹 견식이 미치지 못해서이거나 망녕을 진실이라고 오인했거나, 혹 구습에 얽매여 익숙해진 곳을 잊지 못해서 그런 것이니, 마땅히 통렬하게 도끼질을 하여 그 뿌리까지를 잘라 버려야 한다.

思慮之起，當論正不正，不當論使不使。心之感，豈盡由使底？若曰‘使底是感’則誤矣。若其不正之念，或是見識不逮，認妄爲眞，或是舊習纏繞，熟處難忘，正宜痛下斤斧，絕其根株。

[문] 《주역》에 ‘자주 되돌아가니 부끄럽다[頻復吝]’<sup>123</sup>라고 하였는데, 린(吝) 자로 살펴보면 이를 수 있는 도가 없는 것 같습니다. 그러나 주자(朱子)는 “본원을 함양하는 공부를 하다 보면 진실로 중도에 끊어지기가 쉽지만, 중도에 끊어진 것을 자각하자마자 곧바로 이어갈 수 있다. 항상 스스로 각성해서 조금씩 쌓아 가야 할 것이니, 오래 하다 보면 자연스럽게 이어져 타성일편(打成一片)의 경지를 이룰 것이다.”<sup>124</sup>라고 하였습니다.

이연평(李延平)은 “잠깐 밝고 잠깐 어둡고, 잠깐 시끄럽고 잠깐 고요한 것은 모두 공부가 익숙하지 못한 병이다.”라고 하였습니다. 선생님께서는 지금 “머지않아 되돌아오고 외물을 따라가지 아니하면 끊어졌던 것이 이어질 것이니, 오래하다 보면 완전히 한 덩어리를 이룰 수 있다.”라고 하셨습니다. 이것으로 미루어 보면, ‘자주 되돌아감[頻復]’을 부끄럽다 하여 힘쓰는 것에 게을리해서는 안 될 것 같습니다. 어떻

123 자주 되돌아가니 부끄럽다 : 원문의 ‘빈복(頻復)’은 《주역(周易)》〈지뢰복(地雷復)괘〉 육삼(六三)에 보이니, “돌아오기를 자주함이니, 위태로우나 허물이 없으리라.[頻復，厲，无咎.]”라고 하였고, 린(吝)은 〈중풍손(重風巽)괘〉 구삼(九三)에 보이니, “자주 겸손하니 부끄럽다.[頻巽吝]”라고 하였는데, 이 두 가지를 합쳐서 만든 말이다.

124 본원을……것이다 : 《회암집(晦庵集)》 권56 〈답방빈왕(答方賓王)〉에 수록된 내용이다. 타성일편(打成一片)은 한 덩어리로 이루어진다는 뜻으로 원래 선가(禪家)의 용어인데, 피아(彼我), 주객(主客), 선악(善惡), 호오(好惡) 등 모든 상대적 대립 관념을 타과하여 차별이 없는 평등의 세계로 조화시키는 것을 말한다.

습니까?-정시림-

《易》曰‘頻復吝’，以吝字觀之，則似無可成之道。然朱子曰，“涵養本原之功，誠易間斷，纔覺得間斷，便是相續處。只要常自提撕，分寸積累將去，久之自然接續，打成一片。”李延平曰，“乍明乍暗，乍喧乍靜，皆未熟之病。”先生今日，“不遠而復，不與之俱往，間斷者接續，久久可以打成一塊。”以此推之，不可以頻復之吝而懈於用力也。【鄭時林】

[답] 자주 되돌아가는 것[頻復]은 자주 잃어버리기[頻失] 때문에 부끄러워한다는 것을 알 수 있으니, 어찌 이롭이 없음을 말하겠는가?

頻復可見頻失故吝也，豈謂其無成耶？

[문] 배움이 전일(專一)하지 못한 것은 마음이 주일(主一)할 수 없는 병으로 말미암은 것이니 제기(提起, 깨워 일으킴)해야 하지만, 금번에는 이미 어그러졌으니 다음번부터 다시 어그러지지 않도록 해야겠다고 생각합니다. 그러나 내일이 되면 또 어그러지지 않을 수 없으니, 어떻게 해야 이와 같이 주작(走作, 다른 데로 달아나는 것)하지 않을 수 있겠습니까?-우택화-

學不專一，由心不能主一之病，却要提起，而意謂今番既錯，明番更不錯，至明又不能無錯，如何能無這走作耶？【禹宅禱】

[답] 주작(走作)의 병폐는 선가(禪家)에서 유주상(流注想)<sup>125</sup>이라고 하는데, 이는 십 년 동안 정진한 사리(闍梨, 비구)도 끊을 수 없는 것<sup>126</sup>이니, 어찌 하루아침에 속히 변화되겠는가? 대저 인(仁)이란 익숙해짐에 있을 따름이다. 자주 되돌아감을 부끄럽다고 하지 말고, 간직하고 또 간직하기를 오래하다 보면 뒤에 저절로 효과가 나타날 것이다.

走作之病，禪家謂之流注想，此精進闍梨十年，不會斷得者，如何要一朝速化？夫仁在乎熟之而已。無曰頻復之吝，存之又存，久之自見功效矣。

[문] 독서할 때 간간이 나태함이 있으면 도리어 모름지기 정좌(靜坐)하고 함양(涵養)하는 것이 좋습니다. 그런데 한갓 생각 없이 이처럼 우두커니 앉아 있기만 한다면 나태함을 기를 뿐이니, 애써 독서하는 것이 나옴만 같지 않겠지요?-민희행-

讀書時間有懶怠，則却須靜坐涵養好矣。而徒兀坐無思如此，只長

125 유주상(流注想) : 상념이 집중되지 않고 자꾸만 딴 곳으로 흘러가는 것을 말한다. 불가의 참선(參禪)이나 유가의 정좌(靜坐)는 모두 마음을 수양하는 공부인데, 이 유주상이 가장 다스리기 어렵다고 한다.

126 십 년……것 : 《심경부주(心經附註)》 권2에 “불가에 또한 이른바 ‘유주상(流注想)’이란 것이 있으니, 저들은 이것을 가장 두려워한다. 위산선사가 말하기를 ‘내가 몇 년 동안 참선하였으나 지금까지도 유주상을 끊지 못하였다.’라고 하였다.[佛家亦有所謂流注想，他最怕這箇，滄山禪師云，某參禪幾年，至今不會斷得流注想.]”라는 내용이 나온다.

其懶怠，不如強讀之爲愈耶?【閔誼行】

[답] 이것은 스스로 방편을 찾는 데 달려 있는 것이지, 다른 사람에게 꼭 물어야 하는 것은 아니다. 대저 사람의 마음은 그것을 스스로 지각하지 못하는 것을 걱정해야 하니, 지각했을 때가 곧바로 고개를 돌리는 소식이다. 지각했는데도 오히려 '고개를 돌릴 수 없다.'라고 한다면, 이는 필시 당초의 입지(立志)가 견고하지 못한 것이니, 잠깐 사이에 생겨난 병통이 아니다.

此在自尋方便耳，非必問之於人也。大抵人心患其不自覺知，覺時便是回頭消息也，其覺矣而猶曰‘不能回頭’，則此必是當初立志不能堅牢，非卒乍間病痛也。

[문] 살피고 간직하는 것은 단지 그 본연지리(本然之理)를 살피고 간직하는 것이니, 심(心)으로 이(理)를 본다 해도 어찌 불가하겠습니까?-민의회-

察之存之者，只是存察其本然之理也，以心觀理，何所不可云云。

【閔誼行】

[답] 심(心)은 하나이지 둘이 아니니, 결코 이 일심(一心)으로 저 일심(一心)을 붙잡는 이치는 없다. 그렇다면 이른바 '조즉존(操則存)'이란 것도 '일념(一念)으로 경외(敬畏)하여 감히 마음을 놓아 버리지 않는다.'고 하는 것에 불과하니, 이것은 곧 심이 간직된 곳이고, 경외

(敬畏)의 밖에 별도로 간직된 심이 있는 것이 아니다.

잠깐 사이에 심(心)이 나태해지고 의(意)가 흐트러져 사물을 따라가면, 이것이 이른바 ‘심이 부재하다.’<sup>127</sup>라는 것이다. 홀연히 이와 같다는 것을 자각했다면, 심은 곧 여기에 있고 따라다니며 부르지 않아도 오는 것이다. 대개 마음은 놓아 버리면 이미 떠나가 버리고 깨달으면 바야흐로 오는 것이니, 그 모양이 바로 한번 꿈꾸고 한번 꿈을 깨는 것과 같다. 이것이 어찌 두 모양이 있어서 그러하겠는가?

心者一而不二者也，決無以此一心操彼一心之理。然則所謂操則存者，不過曰‘一念敬畏不敢放倒’，則此便是心之存處，非敬畏之外別有所存之心也。小間心懶意闌，逐物而去，則此所謂心不在焉。忽然自覺其如此，則心便在此，非追隨呼喚而來也。蓋放者既往，而覺者方來，其狀正如一夢一覺。是豈有兩樣而然乎？

[문] 그 마음의 존망(存亡)을 성찰한다면, 성찰하는 마음이 있고 존망하는 마음이 있으니, 마치 두 갈래가 있는 것 같은데, 왜 그렇습니까?-정의림-

省察其心之存亡，則有省察之心，有存亡之心，似有二歧何如？【鄭義林】

---

127 심(心)이 부재하다 : 《대학장구(大學章句)》 전 7장에 “마음이 없으면 보아도 보이지 않고, 들어도 들리지 않고, 먹어도 그 맛을 모른다.[心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味.]”라고 하였다.



[답] 존망(存亡)은 눈 깜짝할 사이에 이미 묵은 자취가 되니, 이때 회광반조(回光返照)<sup>128</sup>를 해 보면, 그 형상은 마치 자신이 전 사람이 이미 지나간 자취를 살펴보고 있는 것과 같으니, 무슨 두 갈래 길이 된단 말인가?

存亡瞥然間，已成陳迹，此時回光返照，其形狀有若自我察前人已經之陳迹，何二歧之有？

[문] 지난번에 입도(入道)의 요체를 물었는데, 선생님께서는 오랫동안 묵묵히 계시다가 “이제 비로소 깨달아 보건대, ‘기(幾)’<sup>129</sup> 한 글자가 매우 좋다. 그러나 나는 늙었으니, 어찌하겠는가?”라고 하셨습니다. 물러나서 생각해 보니 깊은 맛이 있었습니다. 그러니 감히 서신(書紳)<sup>130</sup>하여 가슴에 간직하지 않을 것입니까?-민기용

向問入道之要，先生默然良久曰，“今始覺之，幾一字甚善，而吾則

128 회광반조(回光返照) : 선종(禪宗)에서 쓰는 말로 언어(言語)나 문자(文字)에 의지하지 않고, 자기를 회고 반성(回顧反省)하여 바로 심성(心性)을 조견(照見)하는 것을 말한다.

129 기(幾) : 기미. 주돈이(周敦頤)의 《통서(通書)》〈성(聖)〉 제사(第四)에 “적연부동(寂然不動)한 것이 성(誠)이요, 감이수통(感而遂通)하는 것이 신(神)이요, 움직이려 하면서도 아직 형체를 드러내지 않은 채 유와 무의 사이에 있는 것이 기이다.〔動而未形，有無之間者，幾也。〕 성(誠)은 정(精)하기 때문에 명(明)하고, 신(神)은 응(應)하기 때문에 묘(妙)하고, 기(幾)는 미(微)하기 때문에 유(幽)하다. 성과 신과 기의 요소를 모두 갖춘 분을 성인이라고 한다.〔誠神幾曰聖人〕”라고 하였다.

130 서신(書紳) : 잊지 않고 기억한다는 뜻이다. 《논어(論語)》〈위령공(衛靈公)〉에 “자장(子張)이 공자의 말을 띠에 썼다.〔子張書諸紳〕”라는 구절이 있다.

老矣，奈何？”云。退而思之，則深有味焉。敢不書紳而服膺哉！【閔璣容】

[답] 기(幾) 자에 만약 착실히 손을 쓸 수 있다면 아주 좋겠다. 《주역》의 ‘불원복(不遠復)’도 완전히 여기에서 힘을 얻을 것이다.

幾字若能著實下手則甚善。《易》之不遠復，全在此處得力耳。

[문] 심(心)은 들고 남에 자취가 없으니 잡아 들 수도 없습니다. 정자(程子)는 “함양(涵養)에는 모름지기 경(敬)의 방법을 써야 한다.”<sup>131</sup>라고 말했는데, 대저 중인들도 간혹 안배(安排)를 하지 않고도 우연히 순수한 마음으로 돌아온 때가 있으니, 이로 인하여 함양을 하고 이 마음을 간직하여 잃지 않는 것이 진실로 절요한 공부가 됩니다. 그런데 중인의 이런 시간은 불과 잠깐의 사이인지라, 비록 존양을 하고자 하나 이미 미칠 수가 없게 됩니다. 반드시 정자가 말한 ‘밖을 제어하여 안을 안정시킨다.’<sup>132</sup>라고 한 것처럼 해야 바야흐로 손쓸 데가

131 함양(涵養)에는……한다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권2 <위학(爲學)>에 “함양은 모름지기 경의 방법을 써야 하고, 진학은 치지하는 데 달려 있다.〔涵養須用敬，進學則在致知.〕”라고 하였다.

132 밖을……안정시킨다 : 정자(程子)의 <시잠(視箴)>에 “마음의 본체는 허령(虛靈)한지라, 외물(外物)에 응할 적에 종적(蹤迹)이 없다. 마음을 잡아 보존하는 요령이 있으니, 보는 것이 바로 그 법도가 된다. 외물이 가리우며 눈앞에 교차하면, 마음 또한 옮겨 가게 마련이다. 따라서 밖에서 제어하여 안을 안정시켜야 하는 것이다. 극기복례 공부를 이로부터 시작하면, 시간이 감에 따라 성의 경지에 이르리라.〔心兮本虛，應物無迹。操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其內。克己復禮，久而誠矣〕”라고 하였다.

있게 됩니다. 그러나 밖의 사특함이 오면 제어하고자 해도 할 수가 없으니, 비유하자면 구적(寇賊)을 막음과 같아서, 동쪽에서 몰아내면 서쪽에서 들어와 중일토록 헛수고만 하니, 장차 어떻게 해야 밖을 제어하고 안을 편히 하여 존양(存養)의 공부에 순치(馴致)<sup>133</sup>할 수 있겠습니까?-정면규-

心之出入無迹，莫可操存。程子曰，“涵養須用敬”，蓋衆人亦或有不待安排，而偶然回純底時節，因此涵養，存而不失，固爲切要工夫，而衆人此時節，不過瞥眼頃，雖欲存養，已無及矣。必須如程子所謂‘制之於外，以安其內’，方有下手處。然外邪之來，欲制不得，譬如禦寇，東驅西入，終日勞攘，將如何可以制外安內而馴致乎存養工夫耶?【鄭冕圭】

[답] ‘우연히 순수함으로 돌아올 때가 있으니 이로 인하여 함양한다.’라는 이 한 구절은 매우 좋다. ‘밖을 제어하고 안을 편하게 한다.’라는 것도 곁에서 돕는 묘방(妙方)이다. ‘동쪽에서 몰아내면 서쪽으로 들어온다.’라는 병통 같은 것은 궁리격물이 지극하지 못함에 병의 뿌리를 뽑아내지 못해서 그런 것이 아니겠는가? 모름지기 일념(一念)이 일어난 곳에서 그 시비를 분별하여 곧바로 원두(源頭)에 이르고, 묘맥(苗脈, 단서)을 안에 머물러 두지 않아야만 사특한 생각이 오

133 순치(馴致) : 점차로 진행하여 극성한 데에 이르게 된다는 말로, 《주역(周易)》 〈곤괘(坤卦)〉 상(象)에 “서리를 밟으면 단단한 얼음이 곧 이르게 됨은 음이 비로소 얼기 시작함이니, 그 도를 순조로이 점차로 익히어 가서 단단한 얼음에 이르는 것이다.[履霜堅冰，陰始凝也，馴致其道，至堅冰也.]”라고 한 데서 유래하였다.

는 것이 점점 줄어들고 사그라들 것이다.

‘偶然回純，因此涵養’，此一節甚好。‘制外安內’，又是夾助之妙方。若‘東驅西入’之病，無乃窮格未至，根柢未拔而然。須從一念起處，分別其是非，直至源頭，勿藏苗脈在裏，則邪思之來，必漸漸輕歇矣。

[문] 사욕이란 사람을 그릇되게 하는 관문이니, 진실로 마땅히 십분 힘을 써서 금하고 끊어야 합니다. 그런데 일이 밝게 드러난 곳에서는 비록 혹 억지로 힘써서 행하지 않을지라도 그 마음은 대개 가만히 숨어서 엎드리고 있어서, 유독(幽獨)한 곳에 이르면 이욕(利欲)에 이끌려 가지 않는 경우가 드물게 됩니다. 대저 활활 타는 불을 다 끄지 않으면 반드시 다시 불길기 살아나는 데 이르게 되고, 이미 불꽃이 타오르게 된 후라면 비록 쳐서 꺼 버리고자 해도 치면 칠수록 더욱 치성하게 되니, 이것이 방미(防微) 근독(謹獨)<sup>134</sup>이 중요하게 된 이 유입니다. 그 말씀을 듣지 않은 것이 아니나 제 심지(心志)가 견고하지 못해서 굳세게 실천해 갈 수가 없습니다. -정면규-

私欲者誤人之關，固當十分用力禁絕，而事在明顯之地，雖或勉強

---

134 방미(防微) 근독(謹獨) : 주희의 <구방심재명(求放心齋銘)>에 보인다. 방미는 마음에서 생각이 일어나 막 선악(善惡)이 나뉘는 기미를 보고 방지한다는 뜻이고, 근독은 《중용장구(中庸章句)》에 보이는 구절로 홀로 있을 때 및 홀로 있지 않을 때라도 남은 모르고 홀로만이 아는 마음속의 생각 등을 모두 신중히 조심한다는 뜻이다.

不行，其心則蓋有潛藏隱伏者存，至於幽獨之地，則鮮不爲利欲所引去。蓋炎炎不滅，則必至復熾，既熾之後，雖欲撲滅，愈撲愈熾，此防微謹獨所以爲要也。非不聞其說，而心志未固，未能硬著做去。

【鄭冕圭】

[답] 속으로 감미(甘美)롭게 여기는 것이 여기에 있으면, 금하고 끊는 것이 그 진심이 아니니, 이것이 치면 칠수록 더욱 불타오르게 되는 까닭이다. 이것을 통렬하게 깨닫고 뿌리를 뽑는 것이 우선이니, ‘금(禁)’ 한 글자만으로는 소용이 없는 것이다.

內所甘美者在此，禁絕非其實心也，此所以愈撲愈熾也。此亦痛理會，拔根爲先，禁之一字不濟事。

[문] 한 생각의 선함과 한 생각의 악함을 남들은 비록 알지 못할지라도 하늘은 반드시 그것을 아나니, 부지런히 이것으로 믿음을 삼고, 마음마다 이것으로 경계를 삼으면, 허물이 없는 곳에 이를 수 있겠지요?-민기용-

一念之善，一念之惡，人雖不知，天必知之，孜孜以此爲信，心心以此爲戒，則可以至於無咎乎?【閔璣容】

[답] 좋다.

好。

[문] 심(心)을 크고 넓게 가지려 하면 해이해지기 쉽고, 장엄하게 하려고 하면 좁아지기 쉽습니다. 대저 뜻을 두고 해 보려면 어려우니, 모름지기 기상(氣象)에서 체인(體認)하여 얻어야 할 것입니다. 어떻습니까?-정의림-

心欲弘廣則易解弛，欲莊矜則易狹隘。大抵著意爲之則難，須於氣象上體認得之何如？【鄭義林】

[답] 이곳은 다만 손진인(孫真人)<sup>135</sup>의 '담(膽)은 커야 하고 심(心)은 작게 가져라.'<sup>136</sup>라는 한 구절로 보자면, 곧 저절로 진실되고 분명하다. 그러나 기상(氣象)이라는 말은 근거 없는 말인 것 같다.

此處但以孫真人 '膽欲大心欲小'一句看之，便自眞的。氣象之云，恐沒把握。

[문] 형체라는 것은 천리(天理)를 담아 신고 있는 것이고, 언어라는 것은 천리를 발출(發出)한 것입니다. 그러므로 용모는 반드시 바르

135 손진인(孫真人) : 당(唐)나라의 명의(名醫) 손사막(孫思邈)이다. 의학의 연구에 잠심하였고 병자의 치료에 낮과 밤, 추위와 더위를 가리지 않았으며, 경사(經史)와 백가(百家)에 두루 밝았다고 한다. 고대의 의방(醫方)을 232문(門)에 나누어 5,300개를 수록한 《비급천금요방(備急千金要方)》을 지었는데, 줄여서 《천금요방》이라고도 한다.

136 담(膽)은……가져라 : 《구당서(舊唐書)》 권191 <손사막열전(孫思邈列傳)>에 “손사막이 말하기를 ‘담은 커야 하되 마음은 작게 가져라. 지혜는 원만하게 하되 행동은 방정하도록 하라.’라고 하였다. [孫思邈曰，膽欲大而心欲小，知欲圓而行欲方.]”라고 하였다.

게 하고, 언사는 반드시 엄격하게 해야 하겠지요?-김석취-

形體者, 天理之盛載也, 言語者, 天理之發出也, 故容貌必欲正, 言辭必欲厲否?【金錫龜】

[답] 용모와 사기(辭氣)는 일신의 체(體)와 용(用)이니, 이것을 삼가지 않으면 천리가 유행(流行)할 곳이 없다.

容貌辭氣, 一身之體用, 此而不謹, 則天理無流行處.

[문] 주일무적(主一無適)<sup>137</sup>에서 '무적'이란 것이 무슨 뜻입니까?-이주상<sup>138</sup>

主一無適, 無適何意?【李周相】

[답] 무적이란 것은 한 가지 일에만 주장하고 다른 곳으로 가지 않는 것이다. 예컨대 옷을 입을 때는 마음이 옷을 입는 것에 있고, 밥을 먹을 때는 마음이 밥을 먹는 것에만 있는 것이다.

---

137 주일무적(主一無適) : 전일하여 잡념이 없다는 말이다. 《논어(論語)》〈학이(學而)〉에 “천승의 나라를 다스리되 일을 공경히 하고 미덥게 해야 한다. [道千乘之國, 敬事而信.]”라고 하였는데, 집주에 “경이란 일(一)을 주장하여 다른 데로 나감이 없는 것을 말한다. [敬者, 主一無適之謂.]”라고 하였다.

138 이주상(李周相) : 1840~?. 자는 문찬(文贊), 호는 운계(雲溪), 본관은 광산(光山)이다. 노사의 문인으로, 광주에서 살았다.

無適，主於一事而不他。如著衣時心在著衣，喫飯時心在喫飯。

[문] 경(敬)을 공부하는 절차는 주자의 <경재잠(敬齋箴)>에 상세하니, 동정(動靜)과 표리(表裏)에 있어 하나도 빠뜨림이 없습니다. 그런데 성(誠)의 경우는 어떻게 공부를 해 나가야 동정에서 어긋나지 않고 표리(表裏)가 서로 바로잡히게 될 수 있겠습니까?-김현욱-

敬之用功節次，於朱子之<齋箴>詳矣。動靜表裏，無一滲漏。若誠則如何用功，能動靜不違，表裏交正乎?【金顯玉】

[답] 경(敬)의 불이(不貳, 두 갈래가 되지 않음) 불식(不息, 멈추지 않음)이 곧 성(誠)이다.

敬之不貳不息，卽誠也。

[문] 경은 어떻게 하면 오래도록 할 수 있습니까? 성을 하면 멈추지 않을 수 있습니까? 경으로 말미암아 성으로 들어간다는 것이 옳습니까? 성으로 말미암아 경으로 들어간다는 것이 옳습니까?-이주상-

敬如何持久? 誠則可以不息? 由敬入誠可乎? 由誠入敬可乎?【李周相】

[답] 성은 이(理)이고, 경은 일[事]이니, 성으로 말미암아 경으로 들어가는 것은 이(理)가 되지 않는 것 같다.



誠是理，敬是事，由誠入敬，恐不成理。

[문] 노자의 ‘텅 빔의 극치에 이르고 고요함을 돈독하게 지켜라’<sup>139</sup>라는 뜻에 대해 묻습니다.-정의람-

老氏‘致虛極，守靜篤’之義云云。【鄭義林】

[답] 이것은 폐단이 없을 수 없으니, 주경(主敬)<sup>140</sup>과 존성(存誠)<sup>141</sup>이 온당하고 착실한 것만 같지 못하다.

此不能無弊，不如主敬存誠之爲穩實。

[문] 저는 성품이 본래 노둔하여 늙도록 이룬 것이 없습니다. 그러나 청컨대 들은 것으로 인하여 배움으로써 남은 생애를 마치고자 합니다.-박설만-

性素魯鈍，老而無成。然請因所聞而學焉，以終餘年。【朴契晚】

---

139 텅 빔의……지켜라 : 《도덕경(道德經)》 제16장에 “텅 빔의 극치에 이르고 고요함을 돈독하게 지켜라.[致虛極，守靜篤]”라고 하였다

140 주경(主敬) : 경(敬)을 근본으로 삼는 것이다. 경은 마음을 한곳에 집중하여 잡념을 없애는 것[主一無適]이다.

141 존성(存誠) : 《주역(周易)》〈건괘(乾卦)〉 ‘문언(文言)’에 “사특함을 막아 그 성을 보존한다.[閑邪存其誠]”라고 하였다. 성(誠)은 진실무망(眞實無妄)한 마음 본연의 상태이다.

[답] 《심경(心經)》 끝 편 부주(附註)에 오임천(吳臨川)<sup>142</sup>의 한 대목의 말을 일찍이 눈여겨보았습니까? 나이와 힘이 한창 강성한 사람의 입장에서 말하면 경절(徑截)하고 간략한 병폐를 면하지 못한 것이지만, 쇠약한 사람의 입장에서 말하자면 일찍이 병증에 맞는 약제가 아닐 수 없습니다. 대저 일찍이 여기에 대해서 뜻을 두었으나 또한 실로 손쓸 수가 없었는데, 공(公)의 물음으로 인하여 말씀을 드립니다.

학문이 넓지 못하면 고루하게 되기 때문에, 성문(聖門)의 가르침은 박문(博文)을 우선으로 삼는 것입니다. 그러나 지극히 친절(親切, 친근하고 절실함)하고 지극히 정약(精約, 정밀하거나 간략함)한 곳은 많은 말씀이 없었으니, 나의 일념의 극망(克罔)<sup>143</sup>이 어떠한가에 달려 있을 따름입니다.

내가 일찍이 내 몸에서 경험을 해 보니, 나이 일흔이 된 후로는 정신과 기운이 떨어져 뒤의 것도 잃고 앞의 것도 잊어버립니다. 비록 간혹 사색을 한다고 하더라도 연기와 안개처럼 자욱하게 가리니, 만약 박문(博文)에 뜻을 둔다면 안타깝게도 늦은 것입니다.

상유(桑榆, 말년)<sup>144</sup>의 한 계책은 오직 극망(克罔)의 사이에 배나 힘

142 오임천(吳臨川) : 원(元)나라 때의 성리학자인 초려(草廬) 오징(吳澄, 1249~1333)을 말한다. 자는 유청(幼淸), 시호는 문정(文正)이다. 주희의 사전제자(四傳弟子)로, 이학(理學)을 위주하면서 심학(心學)을 아울러 취하여 주륙이가(朱陸二家)의 사상을 조화시켰으며, 허형(許衡), 유인(劉因)과 함께 원나라의 3대 학자로 꼽힌다.

143 극망(克罔) : 《서경(書經)》〈주서(周書)〉‘다방(多方)’에 “오직 성인도 생각이 없으면 미치광이가 되고 미치광이도 능히 생각하면 성인이 된다.[惟聖罔念作狂, 惟狂克念作聖]”라고 하였다.

144 상유(桑榆) : 해가 질 때 햇빛이 뽕나무와 느릅나무의 꼭대기에 비치므로, 인생의

을 쏘아야 합니다. 그대의 나이가 비록 나보다 10년 이상 뒤이지만, 노쇠한 것은 크게 차이가 나지 않습니다. 정신을 오거서(五車書)<sup>145</sup> 속에 쏘으면 아마도 힘은 들어도 공이 없을 것입니다. 그러므로 작년에 《심경부주(心經附註)》 ‘초려(草廬)’의 한 단락의 설로 말씀드린 것이지, 오씨의 설이 병폐가 없어서 그렇게 한 것은 아닙니다. 약으로 병을 치료하는 것은 아주 쓴맛이 아니면 낫게 할 수 없습니다. 비록 그렇더라도 헤어진 후에는 스스로의 말이 마땅함을 잃은 것을 후회하였습니다.

성문의 학자들 중 독실함은 누가 증자(曾子)와 같겠습니까? 증자가 임종할 때의 말이 《논어(論語)》에 나타난 것이 두 장(章)이니,<sup>146</sup> 우리들이 마땅히 중사할 것이 이보다 더할 것이 없습니다. 어찌 이 말로 알려 주지 않고 반드시 초려를 말했는지요?

《心經》末編附註, 吳臨川一段說話, 曾者著眼否? 自年力方强者言之, 不免有徑約之病, 而在衰邁之人, 未嘗非對證之劑。蓋嘗竊有

---

말년을 뜻한다. 《태평어람(太平御覽)》 권3에 “해가 서산으로 떨어질 때 햇빛이 나무의 꼭대기에 비치는 것을 상유라고 한다.”라고 하였다.

145 오거서(五車書) : 《장자(莊子)》 〈천하(天下)〉에 “혜시의 학설은 다방면에 걸쳐 있어 그 저서가 다섯 수레에 쌓을 정도이다.〔惠施多方, 其書五車〕”라고 한 데서 온 말로, 전하여 수많은 서책을 가리키는데, 여기서는 곧 박식함을 의미한다.

146 증자가……장(章)이니 : 《논어(論語)》 〈태백(泰伯)〉 제3장에 증자가 병이 들자 제자들을 불러 말하기를 “이불을 걷고서 내 발을 살펴보고 내 손을 살펴보아라. 《시경(詩經)》에 이르기를 ‘두려워하고 삼가서 깊은 못에 임한 듯이 하며, 얇은 얼음을 밟듯이 하라.’ 하였는데, 이제야 부모님이 주신 몸을 상하지 않게 되었음을 알겠다. 제자들아.〔啓子足, 啓子手. 詩云, ‘戰戰兢兢, 如臨深淵, 如履薄水’, 而今而後, 吾知免夫. 小子!〕”라고 한 것과 또 〈태백〉에 증자가 병이 위독해졌을 때에 “새가 장차 죽으려 할 때에는 그 울음소리가 슬프고, 사람이 장차 죽으려 할 때에는 그 말이 착한 법이다.〔鳥之將死 其鳴也哀 人之將死 其言也善〕”라고 한 것을 말한다.

意焉，而亦不能實下手也，因公之間，奉以爲獻。學不博則陋，故聖門之教，以博文爲先。然其至親切至精約處，無多言也，在吾一念克罔之如何耳。吾嘗驗之於身，自年七十以後，神氣凋零，失後忘前。雖或有思索，煙霧從以蔽之，若欲從事於博文，則嗚呼 晚矣。桑榆一計，惟於克罔之間，倍致力焉。君年雖後於我一甲以上，衰謝無以大相遠也。馳神於五車書中，恐其勞而無功。故去年以《心經附註》草廬一段說奉告，非謂吳氏之說，爲無病敗也。以藥治疾，非偏味不能也。雖然別後，自悔言之失當。聖門學者，篤實誰如曾子？曾子臨終之言，見於《論語》者二章。吾輩之所當從事，蔑以加矣。何不以此告之，而必草廬云也。

[문] 경(敬) 자의 뜻은 정자와 주자 등 여러 선생의 말씀이 이미 그것을 다 드러냈습니다. 그렇지만 가만히 체인하여 행하고자 하나 아직 방도를 찾지 못했습니다. 어떻게 해야 합니까?-이돈후-

敬字之旨，程朱諸先生之論，既盡之矣。竊欲體行之，然未得蹊逕云云。【李敦厚】

[답] 도는 크고 커서 오직 거경(居敬)만이 실로 착수할 곳인데, 그대는 경(敬) 자의 뜻에 대해 이미 강론하여 꿰뚫었고 또 체득하여 행하고자 하니, 그 도를 배우는 것에 있어서는 그 본령을 얻었다고 말할만 하다. 지금부터는 오직 주저하거나 망설이는 것만이 병통이고, 이랬다저랬다 하거나 끊어지는 것이 실패이니, 별도로 지름길을 찾거나 현묘함을 회구해서는 안 될 것이다.

대저 동정을 잃지 않으면 체용이 자재하고, 바깥의 유혹을 스스로 물리치면 취향을 상상할 수 있다. 어찌 일찍이 일념으로 긴장하고 감히 태만하지 않는 것 외에 별도의 방편이 있겠는가? 그러나 또한 전혀 일이 없는 것이 아니다. 이미 그 방심을 수습할 줄을 알았으니, 곧 이로 인하여 궁리를 해 가야 한다. 그러나 진실로 옳은 곳을 찾지 못하고, 오직 존양만을 일삼는다면 기른 것이 우매한 기상에 불과할 것이다.

道之浩浩，惟居敬爲實下手處，足下於敬字之旨，既講貫之，又欲體行之，其於學道也，可謂得其本領矣。從今以往，惟有遲疑等待是病，二三間斷是敗。恐不須別尋蹊徑，希覬玄妙也。蓋動靜不失則體用自在，外誘自退則趣味可想。何嘗於一念竦然不敢慢忽之外，別有方便哉！然亦非都無事，既知收其放心，便要因此窮理。苟不能尋箇是處，而惟存養之是事，則所養者不過黑窣窣氣象耳。



---

답문류편  
권5

---





## 지행 독서법 붙임 2-3

知行 讀書法付 二之三

[문] 근래 평오(平塢)와 지행(知行)에 대해서 논의한 것이 있어서 이에 글을 보내드리니, 변박(辨駁)해 주시기 바랍니다.-이윤성-

近與平塢，有知行之論，茲寄示，幸垂辨駁。【李潤聖】

[답] 평오가 논하기를 “알고서 능히 행(行)하는 자는 현자(賢者)요, 알고도 행하지 않는 자는 불초(不肖)한 자이다.”라고 하였는데, 다만 불초한 자의 ‘알고도 행하지 않는 것’을 가지고 위로 현자의 ‘알고도 행하지 않는 것’과 상대하여 말한다면, 불초한 자의 아는 것이 현자의 아는 것과 차이가 없게 되고, 오직 그 행하느냐 행하지 않느냐는 것에서만 현자와 불초자가 나누어지게 되는 것입니다. 이것은 그 말을 세운 것이 본디 병통이 없을 수 없지만, 만약 불초자는 진지(眞知)할 수 없다는 것으로 마침내 그 지(知) 자까지 함께 버리려 한다면 지나친 것입니다.

일푼[一分]의 지(知)가 있는 자에게는 마땅히 일 푼의 행(行)으로써 요구해야 하고, 이 푼의 지가 있는 자에게는 마땅히 이 푼의 행으로써 요구해야지, 어찌 꼭 진지(眞知)만이 지가 되고 소위 행이란 것이 또 그 뒤에 있다는 것입니까? 대개 평오의 말은 다만 대략적인 곳을 말한 것이고, ‘진지(眞知)’라고 하는 것은 곧 정밀한 뜻의 묘처(妙處)입니다. 지금 끼워 넣어서[攙入] 설을 삼으려 한다면 마치 사람이 바야흐로

병이 나서 크게 한기가 들고 크게 열이 나는데 계피나 대황을 쓸 것을 물리치고 호흡(呼吸)과 토납(吐納, 숨을 내쉬고 마심)이 병을 물리치고 수명을 연장하는 기술이라고 성대하게 말하는 것과 같습니다.

이것은 저의 천한 견해도 의심이 없을 수 없습니다. 오장(吾丈)께서 스스로 설을 삼은 것에 대해서는 의혹이 더욱 심합니다. 참망(僭妄)함을 헤아리지 않고 날날이 말씀드려도 되겠습니까? 사람의 지(知)는 하나일 뿐입니다. 오장께서 “지각(知覺)의 지(知)는 행(行)과 대(對)가 되는 지(知)는 아니다.”라고 하셨는데, 이것은 대개 진지(眞知)만을 지라 하고 지우(知愚)의 과불급은 지가 될 수 없다고 생각한 것입니다. 심(心)에 지가 없을 수 없는 것은 눈에 보는 작용이 없을 수 없고 귀에 듣는 작용이 없을 수 없는 것과 같습니다.

오장께서는 “중인(衆人, 보통 사람)은 지행(知行)이 없다.”라고 하셨는데, 이것은 대개 치지(致知)만을 지라고 하고 천기(天機)가 환히 드러난 것은 지가 될 수 없다고 생각한 것입니다. 대저 반드시 진지(眞知)만을 지라고 한다면 유지(有知)와 무지(無知)는 언제나 같아질 것입니까? 사물의 이(理)를 진지(眞知)하지 않음이 없게 된 후에야 지라고 한다면, 안자(顏子)처럼 박문약례(博文約禮)에 종사해 본 뒤가 아니라면 해당할 수가 없을 것입니다. 그것은 학자의 직분에서도 이미 의론하기 어려운 것인데 하물며 중인(衆人)에게 있어서이겠습니까?

일사(一事)를 진지(眞知)한 경우라면 이는 진실로 중인에게도 있는 것이요, 하우(下愚)<sup>1</sup>에게도 없을 수 없는 것입니다. 형의 팔을 비틀어 밥을 빼앗아 먹는 것은<sup>2</sup> 임인(任人)<sup>3</sup>도 하지 않을 것이요, 도거(刀鉅)

---

1 하우(下愚) : 아주 어리석고 못한 사람을 말한다.

와 정확(鼎鑊)<sup>4</sup>이 앞에 있어도 죽기를 겁에 돌아가듯 하는 것은 일절(一節)의 선비만 되어도 넉넉하게 할 수가 있습니다. 사생(死生)이 눈앞에 닥쳐어도 그 지킴을 빼앗기지 않는다면, 그 지가 밝다는 것을 알 수가 있습니다. 주자는 ‘오뢰(烏喙, 독초의 이름)를 먹지 않고 수화(水火)를 밟지 않는다.’<sup>5</sup>라는 것을 진지(眞知)로 여겼습니다. 만약 이 같은 류를 모두 지(知)라고 말할 수 없다면, 꼭 ‘태극이 양의를 생한다.[太極生兩儀]’는 말로부터 미루어 나가 만물이 생하고 만사가 나오는 대목에 까지 이르러서야 비로소 지라고 말해야겠지요?

또 치지(致知)는 하나의 지(知) 자와는 간격이 있습니다. 경(經)에

- 
- 2 형의……것은 : 《맹자(孟子)》〈고자 하(告子下)〉에 “형의 팔을 비틀어 그 음식을 빼앗으면 먹을 수 있고 비틀지 않고는 먹을 수 없다면, 비틀겠는가?〔紕兄之臂而奪之食則得食，不紕則不得食，則將紕之乎.〕”라고 한 데서 나온 말이다.
- 3 임인(任人) : 간사하고 아첨 잘하는 사람을 말한다. 《서경(書經)》〈순전(舜典)〉에 “(순 임금) 12목(牧)에게 자문하여 말하기를 ‘먹을 것은 때를 놓치지 않는 데 달려 있으니, 먼 곳은 회유하고 가까운 곳은 위무하며 덕 있는 사람을 후대하고 인후한 사람을 믿으며 간악한 사람을 막으면 오랑캐도 모여 와 복종할 것이다.’라고 하였다. [咨十有二牧曰，‘食哉惟時，柔遠能邇，惇德允元，而難任人，蠻夷率服.』”라는 글이 있다.
- 4 도거(刀鉅)와 정확(鼎鑊) : 혹형(酷刑)을 말한다. 도(刀)는 거세(去勢)하는 데 쓰는 칼이고, 거(鉅)는 월형(刖刑)에 쓰는 톱이며, 정확(鼎鑊)은 사람을 삶아 죽이는 큰 솥이다.
- 5 오뢰(烏喙)를……않는다 : 《대학장구(大學章句)》 전(傳) 6장의 주에 “오뢰를 먹을 수 없고, 물과 불(水火)은 밟을 수 없다는 것을 알아 스스로 먹지도 밟지도 않는 것과 같으며, 추우면 옷을 더 입고자 하고, 배고프면 밥을 더 먹고자 하는 것과 같으니 절로 그만둘 수 없는 것이다. 사람이 과연 배고플 때 밥 먹고 싶듯이 추울 때 옷을 입으려 하듯이 선을 보고, 오뢰를 먹어서는 안 되고 물과 불을 밟아서 안 된다는 것을 알듯이 악을 본다면, 이는 뜻이 스스로 성실한 것이다. [如知烏喙不可食，水火不可蹈，則自不食不蹈，如寒欲衣，飢欲食，則自是不能已，人果見善如飢欲食，寒欲衣，見惡如烏喙不可食，水火不可蹈，則此意自是實矣.]”라고 하였다.

“치지는 격물에 있다.”<sup>6</sup>라고 하였는데 주자가 해석하기를 “나의 지(知)를 지극하게 하고자 하려면 사물에 나아가 그 이치를 궁구하는 것에 있다는 것을 말한다.”<sup>7</sup>라고 하였고, 보망장(補亡章)<sup>8</sup>에서는 말하기를 “그 이미 알고 있는 이치로 인하여 더욱 궁구하는 데 있지 않음이 없다.”<sup>9</sup>라고 하였습니다. ‘내가 아는 것’이나 ‘이미 아는 것’은 모두 중인(衆人)을 두고 말한 것입니다. 그리고 ‘치(致)’이니 ‘궁(窮)’이니 하는 것은 바야흐로 학자가 향상(向上)하는 일입니다. 학자가 중인과 다른 점이 바로 여기에 있습니다. 가령 중인에게 지가 없다면 학자가 처음에 아무리 치 하고 궁 하려 해도 또 어떻게 밀가루도 없이 수제비를 빚을 수 있겠습니까?<sup>10</sup> 반드시 치(致)와 지(知)라는 두 글자를 혼합하여 하나의 지 자를 만든 이후에야 ‘중인은 지(知)가 없다[衆人無知]’는 말에 합치될 것입니다.

6 치지는 격물에 있다 : 《대학(大學)》 경(經) 1장에 보인다.

7 나의……말한다 : 《대학장구》 전 5장에 다음의 글이 보인다. “보충하여 말하기를, 이른바 ‘치지는 격물에 있다.’는 것은 나의 지를 지극히 하고자 하려면 사물에 나아가 그 이치를 궁구하는 데 있다. [以補之曰, 所謂致知在格物者, 言欲致吾之知, 在即物而窮其理也.]”라고 하였다.

8 보망장(補亡章) : 《대학장구》 전 5장에 격물치지(格物致知)의 해석이 망실한 것을 주자가 《대학장구(大學章句)》를 저술하면서 정자(程子)의 뜻을 취하여 보충해 넣은 부분을 말한다.

9 그 이미……없다 : 《대학장구》 전 5장의 집주(輯註)에 “대학에서 처음 가르칠 때 반드시 배우는 자들로 하여금 모든 천하의 사물에 나아가서 이미 알고 있는 이치를 통하여 더욱 궁구해서 그 극에 이름을 구하지 않음이 없게 하는 것이다. [大學始教, 必使學者, 卽凡天下之物, 莫不因其已知之理而益窮之, 以求至乎其極.]”라고 하였다.

10 밀가루도……있겠습니까 : 《회암집(晦庵集)》 권26 <상재상서(上宰相書)>에 보인다. 원문의 ‘무면지불탁(無麵之不托)’에서 불탁(不托)은 수제비로, ‘밀가루가 들어 있지 않은 수제비[無麵不托]’라고 하여 근본적인 요소가 준비되지 않고는 어떤 성과를 기대할 수 없다는 말로 쓰인다.

그러나 세간에 본래 이런 글자는 없습니다. 대개 지행(知行)이란 활자(活字, 활용의 글자)이니 그 위에 모름지기 생(生)·안(安)·학(學)·이(利)·곤(困)·면(勉) 등의 글자를 붙여야만<sup>11</sup> 비로소 자질의 높고 낮은 분량(分量)을 볼 수 있고, 모름지기 치(致)와 력(力) 지를 붙여야만 바야흐로 학자의 공부(功)가 되는 것입니다. 중인은 이 공부가 없기 때문에 그 지가 골몰되어 폐색(蔽塞)함에 이르고, 그 행이 방탕하여 결국 오하(汙下)로 떨어지게 됩니다. 그 지와 행이 혹 좃고 따듯함만을 지각하고 이(利)와 해(害)에 달려가거나 피하는 것을 넘지 못한다면, 새나 금수와의 차이가 멀지 않게 됩니다. 그러나 중인의 행은 또 항상 그 지에 미치지 못하니, 그 까닭이 무엇이겠습니까?

지(知)는 본래 가지고 있는 밝음(明)이요, 행(行)은 기습(氣習)의 구속이 됩니다. 본래 가지고 있는 밝음은 그칠 때가 없지만 기습의 구속은 용맹이 있는 자가 아니면 끊을 수 없습니다. 그러니 그 지는 밝은 곳이 있을지라도 행은 나아간 것이 없는 것이 당연합니다. 평오의 ‘알고도 행하지 않는다.’는 말이 아마도 이런 뜻을 발명한 것 같은데, 오장께서는 이에 진지(眞知)의 의론을 잡아 주장하여 놓지 않으시고, 또 성인과 범인을 사과(四科)<sup>12</sup>로 나누고서 중인을 무지(無知)로 돌리시니, 중인

11 그 위에……붙여야만 : 《중용장구(中庸章句)》 제20장에 다음의 글이 있다. 애공(哀公)이 정사에 대해서 묻자 공자가 “혹은 태어나면서 알고, 혹은 배워서 알고, 혹은 고생하여서 알지만, 아는 데에 이르러서는 다 똑같습니다. 혹은 편안히 여겨서 행하고, 혹은 이롭게 여겨서 행하고, 혹은 억지로 힘써서 행하지만, 성공함에 이르러서는 다 똑같습니다.〔或生而知之, 或學而知之, 或困而知之, 及其知之之一也. 或安而行之, 或利而行之, 或勉強而行之, 及其成功一也.〕”라고 하였다.

12 사과(四科) : 《논어(論語)》〈계씨(季氏)〉에 나온다. 공자가 사람의 기질이 네 가지 등급에 따라 같지 않음을 말한 것이 있는데, “태어나면서 아는 이는 상등이고, 배워서 아는 이는 그 다음이며, 통하지 못하여 배우는 것이 또 그 다음이니, 통하지

의 일 푼 밝은 곳도 이제는 애매하게 되어 명백해질 수 없게 되었습니다. 이것이 제가 깊이 안타까워하는 바입니다.

平塢之論曰, “知而能行者賢者也, 知而不行者不肖者也”, 直以不肖者之知而不行, 上對賢者之知而能行, 則不肖者之知, 無異於賢者之知。獨其行不行, 爲賢不肖之辨耳。此其立言, 固不能無病, 而若以不肖者之不能眞知, 遂併其知字而去之則過矣。有一分之知者, 當責以一分之行, 有二分之知者, 當責以二分之行, 何必眞知爲知, 而所謂行者又居其後乎? 蓋平塢之論, 只是粗處說, 眞知之云, 乃是精義妙境。今欲攙入爲說, 則正如人方病大寒大熱, 却其桂黃之用, 而盛言呼吸吐納却病延老之術也。此淺見之不能無疑者也。至於吾丈所自爲說, 則其爲惑滋甚。不量僭妄, 歷言之可乎? 人之知, 一而已矣。吾丈曰, “知覺之知, 非對行之知”, 此蓋以眞知爲知, 而知愚之過不及, 不得爲知矣。心之不能無知, 猶目之不能無見, 耳之不能無聞。吾丈曰, “衆人無知行”, 此蓋以致知爲知, 而天機之昭著者, 不得爲知矣。夫必以眞知爲知, 則有知無知, 何時而齊? 事物之理, 無不眞知而後謂之知, 則非顏子從事博約之後, 不足以當之。其於學者分上, 已難議爲, 況於衆人乎? 若其一事之眞知, 則此固衆人之所有, 而下愚之所不能無者, 絳兒而得食, 任人之所不爲也, 刀鉅鼎鑊, 視死如歸, 一節之士優爲之。死生迫於前, 不足以奪其守, 則其知之明, 可知矣。朱子以不食烏喙, 不蹈

---

못하는데도 배우지 않으면 백성[衆人]인지라 이에 하등이 된다.[生而知之者上也, 學而知之者次也, 困而學之又其次也, 困而不學民斯爲下矣.]”라고 하였다.

水火爲眞知。若此類皆不可謂之知，則是必從‘太極生兩儀’，推而至於萬物生萬事出處，方謂之知乎？且致知之於一知字有間矣。經曰，“致知在格物”，朱子釋之曰，“言欲致吾之知，在卽物而窮其理也。”補亡章曰，“莫不因其已知之理而益窮之。”吾知已知，皆就衆人上說。曰‘致’曰‘窮’，方是學者向上事。學者之異於衆人者，正在於此。若使衆人而無知，則學者之初，雖欲致之窮之，又烏得爲無麵之不托乎！必也滾合致知二字，以爲一知字而後，合於衆人無知之說。然而世間本無此字也。蓋知行是活字，其上須著生安學利困勉等字，方見資質高下分量。須著致字力字，方爲學者工夫。衆人則無此工夫，汨其知而至於蔽塞，放其行而究於汙下，其知其行，或不越乎。寒煖之知覺，利害之趨避，則其違禽獸不遠矣。然而衆人之行，又常不及於其知，此其故何哉？知是本有之明，行爲氣習之拘。本有之明，無時而可息，氣習之拘，非有勇者，不能截斷。宜乎其知有明處，而行無所造也。平塢知而不行之說，蓋爲此發，吾丈乃執眞知之論，主張不捨，又分聖凡以四科，歸衆人於無知，衆人之一分明處，今焉曖昧而莫之白矣。此小子之所深慨也。

정자(程子)의 ‘하늘은 높고 땅은 두텁다.’는 말은 이미 안 것으로 인하여 그 알지 못한 것을 더욱 알아내려고 하는 뜻이요, 이미 그러한 것은 지(知)가 아니고 그 소이연(所以然)한 것을 아는 것이 지가 된다는 것은 아닙니다. 그런데 이것을 입증하여 지각은 지가 아니란 증거로 삼으시니, 그 말씀이 옳은지 모르겠습니다.

또 치지(致知)라는 것도 어찌 한갓 그 소이연만을 구하는 것이겠습니까? 그 소당연(所當然)도 쉽게 궁구할 수 없는 것인지라 주자(朱子)

도 소당연과 소이연을 일관(一串)으로 말했습니다. 당신의 말에 ‘그 소당연을 인하여 그 소이연을 연구한다.’라는 말씀이 있는데, 만약 이와 같다면 치지의 공부는 전적으로 소이연에만 달려 있어서 소당연에는 처음부터 힘을 쓸 수 없게 되니, 정밀함이 부족한 듯합니다.

지행(知行)의 선후를 가지고 논하기로 한다면, 지(知)를 먼저하고 행(行)을 뒤에 한다는 것은 한 가지 일의 지와 행을 가지고 말한 것입니다. 마치 겨울에 따뜻하게 해 드리고 여름에 서늘하게 해 드리는 도리를 안 뒤에야 따뜻하게 해 드리고 서늘하게 해 드릴 수 있고, 봉양할 도리를 안 뒤에야 봉양할 수 있다는 것이 그것입니다.

만사(萬事)는 바로 일사(一事)의 쌓임이기 때문에 지행을 말할 때는 모두 지를 먼저 말하고 행을 뒤에 말하지만, 지행을 병진(並進)한 것은 용공처(用工處)에 나아가서 말한 것입니다. 만약 지가 극진하기를 기다린 뒤에 바야흐로 행을 한다면 끝내 역행(力行)을 할 때가 없는 것입니다.

또 몸가짐을 하고 사물에 응함은 경각의 사이라도 없을 수가 없는데, 어찌 한갓 우두커니 쓰지도 않는 지각만을 지키면서 학문이라고 할 수 있겠습니까? 그러므로 지행의 공부는 함께 닦고 함께 나아가야 하며, 하나도 빠져서는 안 되는 것입니다.

치지를 역행과 대비하면, 치지는 진실로 지에 해당되는 공부입니다. ‘치지를 하면서 경(敬)에 마음을 두지 않는 경우는 있지 않으니[未有致知而不在敬],<sup>13</sup> 행도 이미 그 속에 들어 있는 것입니다. 그 지를 마땅히

13 치지를……않으니 : 《주자어류(朱子語類)》 권9 <학삼(學三)·논지행(論知行)>에 나오며, 정이천의 말이다.



극진히 해야겠다고 알아서 실지로 치지를 한다면, 치지가 도리어 행이 되는 것입니다. 그러기 때문에 지행의 공부가 또 두루 흐르고 원만하여 막히는 곳이 없게 되니, 이것이 ‘수레의 두 바퀴와 새의 두 날개[車輪鳥翼]’의 말입니다.

행(行)이 먼저이고 지(知)가 뒤란 말은 바로 공부의 접속처(接續處)를 가지고 하는 말입니다. 바야흐로 아직 행하지 않았을 때는 지가 비록 분명하다고 할지라도, 몸소 겪어 본 자가 더욱 친절하게 보았던 것만 못하기 때문에 공자의 지명(知命)·불혹(不惑)·이순(耳順)도 삼십이립(三十而立)의 뒤에 있었던 것입니다.<sup>14</sup> 그 가까운 것으로 말하자면 주자가 말한 ‘거경(居敬)을 하면 공리의 공부가 날로 더욱 치밀해질 것이다[能居敬則窮理工夫日益密]’<sup>15</sup>라는 것이 이것입니다.

지를 비유하자면 눈이요, 행을 비유하자면 발입니다. 사람이 걸음을 걸을 때 눈이 먼저 가고 발이 따라간다고 해도 되고, 발과 눈이 함께 간다고 해도 되며, 발이 가자 보는 것이 더욱 분명해졌다고 해도 되는 것이니, 각기 말한 바의 경지에 따라 의미가 차별합니다. 이 점에 분명

14 공자의……것입니다 : 《논어(論語)》〈위정(爲政)〉에 나온다. “공자께서 말씀하시길 ‘나는 15세에 학문(學問)에 뜻을 두었고, 30세에 뜻을 세웠고, 40세엔 미혹(迷惑)하지 않았고, 50세엔 천명(天命)을 알았고, 60세엔 사유(思惟)가 원만(圓滿)해 들으면 잘 이해(理解)됐고, 70세엔 마음이 하고자 하는 대로 좇아도 법도(法度)에 어긋나지 않았다.’ 하였다.〔子曰, 吾十有五而志于學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命, 六十而耳順, 七十而從心所欲不踰矩.〕”라고 하였다.

15 거경(居敬)을……것이다 : 《심경(心經)》 권4에 나온다. 주자가 말하기를 “배우는 자의 공부는 오직 거경과 공리 두 가지 일에 달려 있으니, 이 두 가지 일은 상호 발명된다. 공리를 하면 거경 공부가 날로 더욱 진전되고, 거경을 하면 공리 공부가 날로 더욱 치밀해질 것이다.〔學者工夫, 唯在居敬窮理二事, 此二事互相發. 能窮理則居敬工夫日益進, 能居敬則窮理工夫日益密.〕”라고 하였다.

하다면 선후의 말이 각기 합당한 데가 있는 것이요, 두 가지니 한 가지니 하는 말은 이미 균더더기가 된 것입니다.

이제 정조(精粗, 정밀함과 거침)와 시종(始終, 처음과 끝)을 한 흐름으로 말해 가면서 두 가지 공부니 한 가지 공부니, 선후가 있느니 선후가 없느니의 말로써 끝을 맺고, 또 말씀하시길 '반드시 둘로 나누려 하면 마음을 둘로 보는 병폐가 있고, 꼭 하나로 하려 하면 어물쩍 넘기는 폐단이 있다.'고 하셨는데, 이 또한 아득하게 흠어져서 어디로 갈 바를 모르는 것이 아니겠습니까?

또 두 가지로 본다면 마음을 둘로 보는 병이 있다고 하셨는데, 이는 심체(心體)의 묘용을 잘못 보신 것입니다. 눈으로 보고 발로 거니니, 발과 눈을 한 물건이라고 할 수 없습니다만, 발과 눈의 주재자는 마음입니다. 마음은 하나일 따름이기 때문에 눈은 보고 발은 거닐면서 서로 하나로 합해져도 흔적이 없는데, 오히려 무슨 두 마음의 병이겠습니까? 이 때문에 지와 행은 사(事)로써 지두(地頭)가 각각 다르지만 주재하는 것은 심이니, 묘용이 막힌 데가 없습니다. 학자가 공부를 함에 각각 그 정밀함을 다하길 싫어하지 않으면, 이른바 '일심'이란 것은 그대로 있는 것입니다. 이것이 또 선이니 후이니 하는 두 가지의 의론이 마음에 석연치 못한 까닭입니다.

程子天地高厚之論，因其已知，益究其所未知之意，非以已然者非知而知其所以然者乃爲知也。引以爲知覺非知之證，不知其可也。且致知者，奚徒求其所以然？其所當然，亦未易窮，朱子亦以所當然所以然一串說。盛論有仍其所當然而究其所以然之語，若是則致知之工，專在於所以然，而所當然者初不著力，恐欠精密。若論知

行之先後，則先知而後行者，是就一事之知行而言也。如知溫清，方能溫清，知奉養，方能奉養是也。萬事是一事之積，故言知行，皆先知而後行，知行並進，是就用工處而言也，若待知盡方行，則終無力行時節。且持身應物，頃刻之所不能無，安能徒守兀然不用之知覺而謂之學乎？故知行之工，可交修並進而不可闕一。以致知對力行，致知固爲知上工夫，‘未有致知而不在敬’者，則行已在其中矣。知其知之當致，而實致其知，則致知反爲行矣。故知行之工，又周流圓轉而無所滯，此車輪鳥翼之說也。行先而知後者，是就工夫接續處而言也。方其未行，知之雖明，不如身親履歷者看得益親切，故孔子之知命不惑耳順，在於三十而立之後。就其近者而言之，則朱子所謂‘能居敬則窮理工夫日益密’是也。知譬則目也，行譬則足也。人之行步，謂之目到而足隨之亦得，謂之足目俱到亦得，謂之足到而所見益明亦得，各隨所言之境界而意思自別。明乎此則先後之言，各有攸當，而兩般一般之論，已成贅矣。今以精粗始終一滾說去，而終之以兩工夫一工夫，有先後無先後之論，又曰‘必欲兩之則有二心之病，必欲一之則有混淪之蔽。’不亦茫蕩泮渙而靡所適從乎？且兩之則有二心之病者，恐其心體妙用有失照管。以目視以足行，不可將足目喚做一物，然而主宰乎足目者心也。心則一而已，故目視足行，相湊合而無痕，尙何二心之病乎？是故知行者事也，地頭各異，主宰者心也，妙用無礙。學者之於工夫，不厭各致其精，而所謂一心者固自若矣。此又先後兩般之論，所以不能渙然於心者也。

또 살펴보니 주자의 ‘거륵조익(車輪鳥翼)’이라는 말도 바로 지행을 위하여 나왔습니다. 그 본어(本語)에서 대개 말하기를 “함양(涵養)은

모름지기 경(敬)으로써 해야 하고, 진학(進學)은 치지(致知)하는 데 달려 있으니,<sup>16</sup> 두 가지는 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같다.”<sup>17</sup>라고 했습니다. 함양과 치지는 두 가지 공부인데, 같이 닦고 함께 나아갈 수 있기 때문에 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같다고 했습니다. 두 가지는 그 중 한 가지만 폐하더라도 학문이 아니기 때문에 뒤이어 말하기를 “그중 하나를 폐하면 가거나 날 수 없다.”라고 했으니, 함양으로 한 가지 일을 삼고 경으로 한 가지 일을 삼아서 두 바퀴 두 날개를 해당시킨 것이 아닙니다.

무릇 함양을 하려면 모름지기 경으로써 해야 한다는 것은 마치 바퀴를 만들려면 모름지기 나무를 써야 한다는 말과 같으니, 본래 두 가지 물건이 아닌데, 어찌 두 바퀴 두 날개를 말할 것이 있겠습니까? 그렇다면 평오(平塢)가 함양과 경을 바퀴와 날개로 본 것은 아마도 주자의 말뜻을 잘못 본 듯합니다. 오장(吾丈)이 말씀하시길 “노형[노사]이 선유(先儒)의 함양과 경에 용공(用工)하는 것을 보고 제(弟, 이윤성)가 억지로 입증하는가 의심하여 다만 자신의 말이 근본이 있다는 것만 밝히고, 평오가 말한 함양과 경의 말은 그렇지 않다고는 하지 않았습니

16 함양(涵養)은……있으니 : 정자(程子)가 “함양에는 모름지기 경으로써 해야 하고 진학은 치지하는 데 달려 있다.[涵養須用敬, 進學在致知.]”라고 한 구절은 《성리대전(性理大全)》 권46과 《주자어류(朱子語類)》 권95 <정자지서(程子之書)1>에 수록되어 있다. 인용된 이천(伊川)의 말은 《근사록(近思錄)》 권2 <위학류(爲學類)》에도 나온다.

17 두 가지는……같다 : 《주자대전(朱子大全)》 권63 <답손경보(答孫敬甫)〉에 “정 부자가 말하기를 ‘함양은 반드시 경으로 하고, 학문에 나아감은 치지에 달려 있다.’라고 하였으니, 이 두 마디 말은 마치 수레의 두 바퀴와 같고 새의 두 날개와 같아서, 그중 하나를 폐하고서는 가거나 날 수 없다.[故程夫子之言曰, 涵養必以敬, 而進學則在致知, 此兩言者, 如車兩輪, 如鳥兩翼, 未有廢其一而可行可飛者也.]”라고 하였다.

다.”라고 하셨는데, 오장께서는 과연 함양과 경이 각기 한 가지의 일이 되어 두 바퀴와 두 날개로 비유할 수 있다고 보시는 것이 아닌지요?

又按朱子車輪鳥翼之論，正爲知行發。其本語蓋曰，“涵養須用敬，進學則在致知，二者如車兩輪，如鳥兩翼”云云。涵養與致知，是兩項工夫，而可交修並進，故曰如車兩輪，如鳥兩翼。二者廢其一非學也，故繼之曰，“未有廢其一而可行可飛。”非以涵養爲一事敬爲一事，而以兩輪兩翼當之也。夫涵養須用敬，如爲輪須以木，本非二物，有何兩輪兩翼之可言乎？然則平塢以涵敬爲輪翼，恐是錯看朱子語。吾丈曰，“老兄見先儒之用於涵敬，疑弟之強引，但明己言之有本，不以平塢涵敬之論爲不然。”不審吾丈果以涵敬各爲一事，而謂可以雙輪雙翼譬之乎？

오익(吳翬)은 비록 그 사람이 어떤 사람인지는 모르겠지만, 그 말이 반드시 '지는 오늘의 일이고 행은 내일의 일이라고 하여, 마치 봄에는 밭 갈고 가을에는 수확하듯이 서로 섞일 수 없다.'라고 했기 때문에 주자가 '어찌 지(知)가 지극하길 기다린 뒤에야 행(行)한단 말이냐?'라고 답을 한 것입니다.

지와 행이 선후가 없다는 것은 아닙니다. 또 지가 지극하지 않아도 아는 대로 행할 수가 있는 것이니, 오장께서 반드시 진지(眞知)로만 지를 삼고, 중인이 행하지 않은 것을 무지(無知)의 탓으로 돌리신 것은 지나친 것입니다.

吳翬雖不知其人如何，其爲說必以知爲今日事，行爲明日事，如春

耕秋穫之不可以相入，故朱子所以有‘豈可俟其知至而後行之’答也。非以知行爲無先後也。且知未至，亦可隨所知而做去，則吾丈必以眞知爲知，而以衆人之不行，歸咎於無知者過矣。

[문] 학문의 지름길에 대해 묻습니다.-최동환-

學問徑路。【崔東煥】

[답] 학문이란 치지(致知)와 역행(力行) 두 가지 일인데, 치지의 실상은 옳은 곳을 찾음에 불과하고, 역행의 실상은 선을 하고 악을 버리며, 고개 숙여 부지런히 하길 오직 날이 부족하게 여기는 데 불과하니, 이 밖에 무슨 별다른 지름길이 있겠는가? 대저 망상이 가장 해로운 일이니, 그대를 위하여 도모해 주건대, 허다한 망상을 쓸어버리고, 우선 읽고 있는 책 속에 나아가 한마디의 말이나 한 줄의 글귀라도 아무렇게나 넘기지 말고, 힘써 정밀하고 익숙히 하면 오랜 후에 자연스럽게 마음이 편해지고 길이 밝아질 것이다.

學問，致知力行兩事，而致知之實，不過曰尋箇是處，力行之實，不過曰爲善去惡，俛焉孜孜，惟日不足，此外有何別般徑路乎？大抵妄想最害事，爲君計，掃却許多妄想，且就所讀書中，一言一句勿放過，務要精之熟之，久之自然心安路明。

[문] ‘지가 중하고 행은 다음이다[知重行次]’라는 말이 비록 선유들의 말일지라도 아마도 행이 지보다 중한 것 같습니다. 어떻습니까?-김훈<sup>18</sup>

知重行次，雖先儒說，恐是行重於知。【金勳】

[답] ‘지중행차(知重行次)’란 네 자가 온당하지 못한 것 같다. 마땅히 지(知)가 먼저라고 해야 하지 지가 중하다고 해서는 안 되고, 행이 뒤라고 해야 하지 행이 다음간다고 해도 안 된다. 대저 지(知) 자체 속에 분수가 있으니, 만약 이것이 진지(眞知)라면 자연히 안행(安行)을 하는 것이지만, 여기에서 한 등급을 내려가면 지와 행이 상호 장점도 되고 단점도 된다.

知重行次四字恐未安。當曰知先，不當曰知重，而當曰行後，不當曰行次。大抵知字中有分數，若是眞知則自然安行，下此一等，則知行互爲短長。

[문] 사람이 진지(眞知)할 수 있다면 반드시 실천할 것이니, 어떻게 하면 진지각(眞知覺)이 됩니까?-송한중-

人能眞知，則必實踐，何如則爲眞知覺?【宋漢宗】

[답] 이 물음은 심히 이면에 가까워, 사람으로 하여금 마음이 동하게 한다. 내 뜻에는 참된 지각도 또한 외면으로부터 주워 온 것이 아니라 다만 약간의 지각 속에 있는 것이다. 대저 사람의 지각이 진실

---

18 김훈(金勳) : 1836~1910. 자는 자원(子元), 호는 동해(東海), 본관은 광산(光山)이다. 함평에 살았으며, 유교로 《동해집(東海集)》이 있다.

하지 않은 것은 가려진 바가 있어서 그런 것이다.

가려진 것이 심한 자는 더불어 함께 가 버리는 것이 마치 어린 나이에 고향을 잃고 돌아갈 줄을 알지 못하는 아이와 같고,<sup>19</sup> 그 심하지 않은 자는 반드시 밝음과 어두움이 서로 절반이라서 반쪽의 밝은 데는 천기(天機)가 완전히 없어지지 않고, 반쪽의 어두운 데는 가려짐을 면하지 못한 것과 같다.

밝음과 어두움이 뒤섞인 것이 흙과 물을 섞은 진흙과 같다면, 완전히 없어지지 않은 천기가 또한 빛나거나 선명하지 못한다. 그러면 영대(靈臺)<sup>20</sup> 속에 참 지각이란 것이 없어서 결국은 또한 함께 따라 빠져들고 만다. 반드시 냉혹한 관리가 안옥(按獄)하는 수단이 있어 그 가려진 바를 살피고 뿌리를 파내길 끝까지 철저히 궁구하여 털끝만큼도 진정을 감춤이 없어야만 그 가려짐이 자연 없어지고, 천기가 비로소 환해져 태양이 솟아오른 것과 같아지는 것이다. 이것이 진지각(眞知覺)이 아니겠는가? 내가 말한 ‘밖에서 주워 온 것이 아니고 다만 약지각(畧知覺) 속에 있다.’라는 것은 이를 말한 것이다. 이것도 일례로만 말할

---

19 어린……같고 : 자신의 본성을 잃어버린 채 지금까지 헤맨다는 뜻이다. 《장자(莊子)》〈제물론(齊物論)〉에 “죽음을 싫어하는 것이, 어찌면 어려서 미아가 되어 고향에 돌아갈 줄을 모르는 것과 같지 않은지 내가 어떻게 알겠는가.〔予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者耶〕”라는 말이 나온다.

20 영대(靈臺) : 신령스러운 곳으로 마음을 뜻한다. 《장자》〈경상초(庚桑楚)〉에 “영대란 지키는 것이 있지만 무엇을 지키는지 알 수 없는지라 억지로 지킬 수 없다.〔靈臺者，有持而不知其所持，而不可持者也。〕”라는 구절이 나온다. 한편 주희(朱熹)가 경(敬)과 관련된 옛날의 격언들을 모아서 자신을 경계하는 뜻으로 지은 〈경재잠(敬齋箴)〉이라는 글의 마지막에 “아, 공부하는 이들이여! 항상 염두에 두고서 공경하는 자세를 지닐지어다. 이에 목경에게 경계하는 글을 쓰게 하면서, 감히 영대에 고하는 바이다.〔於乎小子，念哉敬哉。墨卿司戒，敢告靈臺。〕”라는 말이 나온다.



수 없으니, 전성(前聖)께서는 여기에서 세 개의 층으로 말을 했다. 생지(生知)·학지(學知)·곤지(困知)가 바로 그것이다. 크게 나누었을 때 이렇게 3층이 있는 것이지, 세밀히 나누자면 반드시 천백 층이 될 것이다.

대저 방촌(方寸)이 본래 청결하면 바로잡거나 갈고 닦을 필요가 없이 아는 바와 깨달은 바가 자연히 투철하게 되니, 이것이 상(上)이다. 여기에서 한 층을 내려가면 학지(學知)라고 말하니, ‘학(學)’ 한 글자 속에 천 가지 바로잡고 연마하는 것이 모두 들어 있다. 그러나 이것도 오히려 곤(困)하여 배우기를 기다리는 것이 아니므로 중층(中層)에 있는 것이고, 곤하여 비로소 배우면 이는 하층(下層)인 것이다. 그대나 나 같은 무리는 이미 곤한 자이니, 오히려 바로잡고 연마함에 진력하지 않는다면 이는 이른바 민(民)으로서 하층이 되는 자이니, 진지각(眞知覺)을 어찌 바랄 수 있겠는가?

내가 상단에서 말한 바는 바로잡고 연마하는 한 가지 일이다. 그러나 사실은 물을 주고 북돋우며 있는 힘을 다하여 몇 년 몇 해의 공부를 한 뒤에야 비로소 소식이 있게 된다. 비록 그렇다고 해도 스스로 지각이 진실하지 않음을 안다면 이는 진지각의 점차이니, ‘이 물음이 내면에 가깝다.’<sup>21</sup>라고 말한 것이다.

21 이 물음이……가깝다 : 편벽근리(鞭辟近裏). 곧 자기 내면의 가장 깊은 곳까지 파고 들어 정밀하게 분석하고 연구하는 것을 말한다. 《근사록(近思錄)》 권2 〈위학(爲學)〉에 정호(程顥)가 “학문이란 단지 채찍질하여 내면으로 들어가서 자기 몸에 붙게 하는 것일 뿐이다. 그러므로 간절히 묻고 가까이 생각하면 인(仁)이 그 가운데에 있다.[學只要鞭辟近裏, 著己而已. 故切問而近思, 則仁在其中矣.]”라고 하였다.

此問甚近裏，令人動心。吾意眞知覺，亦非從外拾來，只在畧知覺之中，大抵人之知覺不眞，有所蔽而然。蔽之甚者，與之俱遣，如弱喪而不知歸，其未甚者，必明暗相半，半邊明者，天機之未全泯，半邊暗者，不免於蔽也。明暗混淆，如土和水成泥，則未全泯之天機，亦不光鮮。於是靈臺中，無眞知覺，終亦胥溺而已矣。必有酷吏按獄手段，察其所蔽而根覈之，直窮到底，罔有毫髮遁情，則其蔽自消融，而天機始皦然如日方升矣。此非眞知覺耶？吾所謂‘非從外拾來，只在畧知覺之中’者，此之謂也。此亦不可一例說，前聖於此既三層說，生知學知困知是也。大分之，有此三層，則細分之，必千百層也。大抵方寸本自清潔，則不待矯揉磨礱，而所知所覺自然透徹，此上也。下此一層則謂之學知，學一字中，千般矯揉磨礱皆在矣。然而此猶不待困而學者，故在中層，困而始學則下層也。君我輩既困矣，猶不能矯揉磨礱盡力，則此所謂民斯爲下矣者，眞知覺，何可望也？吾上段所云，矯揉磨礱之一事也。其實則灌溉培壅，不遺餘力，費得幾歲幾年工夫而後，始有消息矣。雖然自知知覺之不眞，則此眞知覺之漸，故曰此問近裏。

[문] 이제 행난(行難)<sup>22</sup>의 가르침을 들으니 탈연히 깊은 잠에서 깨어난 듯합니다. 군자와 소인의 구분은 행하고 행하지 못한 사이에 달

22 행난(行難) : 힘써 행하는 일의 어려움을 말한다. 《논어(論語)》〈이인(里仁)〉에 공자(孔子)가 “군자는 말은 어눌하게 하고, 실행에는 민첩하고자 한다.[君子欲訥於言而敏於行]”라고 하였는데, 이에 대해 사씨(謝氏)의 주에 “함부로 말하기는 쉬우므로 어눌하고자 하고, 힘써 행하기는 어려우므로 민첩하고자 하는 것이다.[放言易, 故欲訥. 力行難, 故欲敏.]”라고 해석하였다.

러 있을 뿐인데 어떻습니까?-송한중-

今聞行難之教，脫然如大寐之得醒。君子小人之分，行與不行之間而已云云。【宋漢宗】

[답] 배우고 묻고 생각하고 분별하는 일<sup>23</sup>은 모두 널리 하고 자세히 하며 분명히 하고 신중히 해야 하니, 이것은 모두 지(知) 측면의 일이다. 행(行)에 대해서는 본래 많은 말이 필요 없으니, 다만 묵묵히 앞으로 향할 따름이다. 옆 사람과는 상관도 없는데 지금 그대의 말은 어찌 그리도 장황한가? 이는 정부자(程夫子)가 말한 “양시(楊時)도 석연치 못하다.”<sup>24</sup>라는 것이니, 말하기 어렵고 말하기 어렵도다.

學問思辨，欲其博審明慎，此皆知邊事。至於行，本無多說話，但

23 배우고……일 : 《중용장구(中庸章句)》 제20장에 “널리 배우며, 자세히 물으며, 신중히 생각하며, 밝게 분별하며, 독실히 행하여야 한다. [博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之.]”라고 하였다. 이에 대한 주희(朱熹)의 주(註)에 “배우고 묻고 생각하고 분별하는 것은 선을 택하여 지(知)가 되는 바니, 배워서 아는 것이요, 독실히 행하는 것은 굳게 잡고 인(仁)이 되는 바니, 이롭게 여겨 행하는 것이다. [學問思辨，所以擇善而爲知，學而知也。篤行，所以固執而爲仁，利而行也.]”라고 하였다.

24 양시(楊時)도 석연치 못하다 : 양시(1053~1135)의 자는 중립(中立), 호는 구산(龜山)이다. 정문사대제자(程門四大弟子) 중의 한 사람으로 동남(東南)의 학자들이 그를 추대하여 정문(程門)의 정종(正宗)으로 삼았으며, 그 학파를 도남학파(道南學派)라고 한다. 본문의 정이(程頤)의 말은 주희의 <서명해(西銘解)>에 나온다. 주희가 말하기를 “양중립의 <답이천선생논서명서(答伊川先生論西銘書)>에 ‘석연하여 의혹이 없다.’라는 말이 나오는데, 이천(伊川) 선생이 이를 읽고 말하기를 ‘양시도 석연치 않다.’라고 하였다. [楊中立<答伊川先生論西銘書>有‘釋然無惑’之語，先生讀之曰，‘楊時也未釋然。]”라고 하였다.

默默向前而已。不關傍人，今君之說話，何其張皇也。此程夫子所謂‘楊時也未釋然’，難言難言。

[문] 허물이 있으면 마땅히 고치고 선을 보면 마땅히 옮겨 가야 하는 것을<sup>25</sup> 모르지 않으나, 아침에 후회했다가 저녁에 이미 다시 그렇게 하고 있습니다.-조상섭-

非不知過之當改善之當遷，而朝悔而暮已復然云云。【趙相變】

[답] 선덕(先德)에게 들어 보건대 인간 만사가 모두 여러 사람의 힘을 빌려 처리할 수 있으나, 오직 분노를 징계하고 욕망을 막고 선으로 옮기고 허물을 고치는 일들은 스스로 힘을 쓰지 않으면 해낼 수가 없다. 만약 아침에 후회했다가 저녁에 다시 그렇게 한다면 비록 성현이 함께 있으면서 귀를 잡고 얼굴을 마주하며 일러 주어도 한바탕 부질없는 이야기에 불과할 것이다.

대개 이 병통은 하나의 ‘지(志)’ 자가 성실하고 독실하지 못한 데에 있으니, 서초패왕이 비록 만인을 대적할 수 있으나 배를 침몰시키고 술을 부숴 버리는<sup>26</sup> 지기(志氣)가 없었다면 능히 거록(鉅鹿)의 공<sup>27</sup>을

25 허물이……것을 : 《심경부주(心經附注)》 권1 <천선개과장(遷善改過章)>에 “익괘(益卦)의 상전(象傳)에 이르기를 ‘바람과 우레가 익(益)이니, 군자가 이것을 보고서 선을 보면 선으로 옮겨 가고 허물이 있으면 고친다.’고 하였다.[益之象曰，風雷益，君子以，見善則遷，有過則改.]”라고 하였다.

26 서초패왕이……버리는 : 《사기(史記)》 권7 <항우본기(項羽本紀)>에 “항우가 조(趙)나라를 구원할 때, 배를 침몰시키고 술을 부수며 막사를 불 지르고 3일간의 양식만 가지고 갔다.[項羽之救趙，沉船破釜，燒廬舍，持三日糧.]”라고 하였는

이루지 못했을 것이다. 우리 일의 성패도 여기에서 결정되는 것이다.

聞之先德，人間萬事，皆可借衆力而爲之，惟懲窒遷改一段事，非自著力做不得。若曰朝悔而暮復然，則雖聖賢在座，耳提面命，不過成一場閒說話。大抵此患在於一志字不誠篤，西楚霸王，雖萬人之敵，無沈船破釜之志氣，則不能成鉅鹿之功。吾事之成不成，於此決矣。

[문] 제가 유문(儒門)에 종사하려고 하지만 자신에게 절실한 실제의 일에 미흡합니다.-이육<sup>28</sup>

竊欲從事儒門，而未達切己之實事。【李堉】

[답] “세간의 모든 일은 잠깐 사이에 변화하여 없어지는 법이니 가슴속에 담아 둘 필요가 없다. 오직 이치를 궁구하고 몸을 닦는 것이야말로 구경(究竟)의 법이 될 뿐이다.”<sup>29</sup>라고 했으니, 주자가 어찌 우

---

데, 이 일을 말한다.

27 거록(鉅鹿)의 공(功) : 항우가 거록에서 진(秦)나라 장수 왕리(王離)를 포로로 잡고 조왕(趙王)과 장이(張耳)를 구원하여 공을 세운 일이다.

28 이육(李堉) : 1827~1898. 자는 진화(振和), 호는 곡은(谷隱), 본관은 성산(星山)이다. 아버지는 이성일(李成一)이고, 어머니는 노광석(盧光碩)의 딸이다. 노사의 문인으로, 함양에서 살았다.

29 세간의…….뿐이다 : 주희는 《주자어류(朱子語類)》 권8에서 “세간의 온갖 일은 잠깐 사이에 변화하여 없어지는 것이니만큼 진력할 가치가 없다고 할 것이다. 오직 죽을 때까지 치지하고 역행하고 수신하는 것이야말로 궁극적인 법일 뿐이다.〔世間萬事，須臾變滅，無足爲盡力者，唯致知力行修身俟死，是爲究竟法耳。〕”라고 하였다.

리를 속였겠는가?

세간의 일이 중해지면 자신의 일은 가볍게 여기지 않아도 저절로 가벼워지는 법이다. 이 때문에 주자께서 먼저 세간의 일을 타파한 후에 비로소 자신의 일을 말한 것이니, 이른바 ‘이치를 궁구하고 몸을 닦는 것’이 바로 자신의 일이다. 이치를 궁구하면 지(知)가 더욱 밝아지고, 몸을 닦으면 행실이 더욱 나아진다. 자신에게 절실한 일은 ‘지행(知行)’ 두 자일 뿐이다.

“世間萬事，須臾變滅，不足置胸中。惟有窮理修身，爲究竟法耳。”  
朱子豈欺余哉？世間事重，則自家事不期輕而自輕，是以朱子先打破世間事，而始言自家事，所謂窮理修身，即自家事也。窮理則知益明，修身則行益進。自家切己事，知行二字而已。

[문] 공리는 마땅히 어떻게 해야 합니까?-고석주-

窮理當何如?【高錫柱】

[답] 일에 나아가 일을 논하되 곧바로 원두(源頭)를 찾아야 하니, 이것이 이치를 궁구하는 것이다. 사물에 나아가지 않고 만약 이치를 궁구한다면, 이치에 형체와 그림자가 없거늘 어떻게 할 줄을 어찌 알겠는가?

就事論事，直要源頭，是窮理也。不就事物而若窮理，則理無形影，怎生奈何？

[문] 격물치지는 마땅히 어떻게 해야 합니까?-이교문-

格致當何如?【李教文】

[답] ‘격치(格致)’ 두 자는 언뜻 보기에 비록 고원(高遠)한 것 같으나 사실은 ‘반복해서 생각한다.[反覆思量]’라는 다른 말에 불과할 뿐이다. 평생 동안 책 한 권을 읽지 않은 자도 반복해서 생각할 수 있다면, 그 사람도 반드시 깨닫는 대목이 있을 것이요, 비록 천 권을 독파한 사람이라도 반복해서 생각할 줄 모른다면, 얻는 바가 전연 거칠고 지리멸렬하게 될 것이니 다투는 바[차이]가 다만 여기에 있을 뿐이다.

格致二字，乍看雖若高遠，其實不過‘反覆思量’之異名耳。平生不讀一卷書者，纔能反覆思量，其人必有開悟處。雖讀破千卷人，不知反覆思量，則所得全然鹵莽，所爭只在此耳。

[문] 일에 임하여 모름지기 의(義)의 소재를 찾아야 하는데, 조금이라도 의도적으로 하지 않으면 저절로 도에 부합하는 것입니까?-김석귀-

臨事須審義之所在，而無一毫用意爲之，則自合於道耶?【金錫龜】

[답] 의(義)를 정밀하게 하는 것이 가장 어려운 일이니, 사람들 중에는 실로 정(情)에 따라 의를 세우고서 스스로 천하의 달도(達道)<sup>30</sup>를 행한다고 여기는 사람도 있다.

精義最難，人固有緣情立義，自以爲行天下之達道者。

[문] 태극이 하나라는 것을 알면 인(仁)을 행할 줄 알며, 만수(萬殊)가 다르다는 것을 알면 의(義)를 행할 줄 압니다. 천하의 이치가 여가에서 벗어나지 않을 것 같습니다. 어떻습니까?-민기용-

知太極之爲一，則可以知爲仁。知萬殊之爲異，則可以知行義。天下之理，似不外斯矣。【閔璣容】

[답] 옛사람이 이미 말씀하셨다.

前人已言之。

[문] 언어가 어긋난 것은 아는 것이 분명치 못하고 마음이 안정되지 못해서 그런 것입니다. 그러므로 언어가 어긋난 자는 일에 임할 때마다 반드시 어긋나게 됩니다. 어떻습니까?-김석규-

言語差錯，知不分明，心不安定之致也。故言語差錯者，臨事必差錯。【金錫龜】

30 천하의 달도(達道) : 세상 사람들이 지키고 행해야 할 도리를 말한다. 《중용장구(中庸章句)》 제20장에 “천하의 달도가 다섯인데 이것을 행하는 것은 세 가지이다. 군신간과 부자간과 부부간과 형제간과 봉우간의 사괘 이 다섯 가지는 천하의 달도(達道)요, 지·인·용 이 세 가지는 천하의 달덕(達德)이니, 이것을 행하는 것은 하나이다. [天下之達道五，所以行之者三，曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也五者，天下之達道也。智仁勇三者，天下之達德也，所以行之者一也].”라고 하였다.



[답] 또한 말할 때는 어긋나지 않다가도 일을 행할 때 어긋나는 경우도 있다.

亦有說時不錯而做時錯者。

[문] 심기(心氣)가 좋을 때는 곧 좋은 일을 하고, 좋지 않을 때는 곧 좋지 않은 일을 하게 되어 용모와 사기(辭氣, 말투)도 곧 좋지 않게 됩니다. 그런데 좋지 않을 때도 곧 좋은 시절이 되는 것은 보시기에 어떻습니까?-정환주

心氣好時便做好事，不好時便做不好事，容貌辭氣便不好了。纔不好時，便做好時節，看如何?【鄭煥周】

[답] 때가 좋고 나쁨을 묻지 말고, 다만 나의 일 처리<sup>31</sup>에 미진한 곳이 있는가를 염려하라.

勿問時之好不好，但恐吾之區處有未盡善處。

[문] 제 아이가 문하에 있으면서 비록 열심히 독서하지 않더라도 또한 공명선(公明宣)<sup>32</sup>처럼 될 수가 있겠습니까?-이지용<sup>33</sup>

31 일 처리 : 구처(區處), 계획하고 안배한다는 뜻이다.

32 공명선(公明宣) : 춘추 시대 노(魯)나라 남무성(南武城) 사람으로 증자(曾子)의 제자이다. 《설원(說苑)》〈반질(反質)〉에 증자가 자신의 문하에서 삼 년 동안 글공부를 전혀 하지 않은 이유를 묻자, 공명선이 말하기를 “어찌 감히 배우지 않겠습니까”

迷兒在門下，雖不能讀書，亦可爲公明宣云云。【李志容】

[답] 공명선(公明宣)을 운운한 것은 비유가 잘못되었다. 증거가 있고 아울러 공명선이 있는 후에야 비로소 이렇게 말할 수 있는 것이다. 그 밖의 사람들은 오직 세심하게 글을 읽어야만 혹시 한 가지를 알고 절반을 터득하여 크게 진전을 이루는 것을 기약할 수 있으니, 하루라도 글을 읽지 않으면 세월을 헛되이 버리는 것이 된다.

대저 글을 읽을 때는 정신을 전일하게 해야 하고, 정신을 전일하게 하려면 조용하고 궁벽한 곳이 있어야 한다. 그대가 만일 자손을 가르치고 싶은 뜻이 있다면 반드시 따로 하나의 조용한 방을 마련해야 한다. 예를 들어 영남 사람처럼 토굴을 만들어 십 년 동안 글을 읽게 하는 것이 어떠한가?

---

까? 제(宣)가 부자께서 집에 계시는 것을 보니 부모가 곁에 계시면 개나 말에도 성내어 꾸짖지 않으셨습니다. 제가 기뻐하여 배우고 있으나 아직 능하지 못합니다. 제가 부자께서 빈객을 응대하시는 것을 보니 공손하고 겸소하여 게을리하지 않으셨습니다. 제가 기뻐하여 배우고 있으나 아직 능하지 못합니다. 제가 부자께서 관직에 계신 것을 보니 엄격하게 앓사람을 대하시되 휘상하지 않으셨습니다. 제가 기뻐하여 배우고 있으나 아직 능하지 못합니다. 제가 좋아하는 이 세 가지 일을 배우기는 했지만 아직 능하지 못하니, 제가 어찌 감히 배우지 않으면서 부자의 문하에 있겠습니까? [安敢不學? 宣見夫子居庭，親在，叱咤之聲，未嘗至於犬馬，宣說之，學而未能。宣見夫子之應賓客，恭儉而不懈惰，宣說之，學而未能。宣見夫子之居朝廷，嚴臨下而不毀傷，宣說之，學而未能。宣說此三者，學而未能，宣安敢不學而居夫子之門乎!]”라고 하였다.

- 33 이지용(李志容) : 1825~1891. 자는 상언(尙彦), 호는 소송(小松), 본관은 성주(星州)이다. 아버지는 이기대(李箕大)이고, 어머니는 장흥인 고경진(高景鎭)의 딸이며, 아들은 노사 문인 이교문(李教文)이다. 1865년(고종2)에 진사시에 합격하고 석성 현감(石城縣監)을 역임했다. 유고에 《소송유고(小松遺稿)》가 있다.

公明宣云云，來喻誤矣。有曾子，兼有公明宣而後，方可如此道。其外惟有細心讀書，庶可望一知半解長進處，一日不讀，則虛擲年光而已。大抵讀書在於專精，專精賴於靜僻。左右苟有貽謨之意，必爲別辦一區靜室。若嶺南人土窟樣，使之讀十年書如何？

[문] 읽은 책이 많지 않습니다.-조성가-

讀書無多。【趙性家】

[답] 읽은 책이 많지 않다고 해서 어찌 병폐가 되겠는가? 음미는 많  
이 하되 읽은 책은 적어야 한다. 이렇게 해야 바야흐로 도움을 얻고  
힘을 얻는 곳이 있게 된다.

所讀書無多，亦豈爲病？咀嚼欲多，卷帙欲寡。如此方有裨補得力  
處矣。

[문] 이치를 궁구하는 데 힘을 얻지 못합니다.-조성가-

窮理不得力云云。【趙性家】

[답] 한번 뛰어서 도달할 수 있는 그런 이치는 없고, 하루에 궁구를  
다할 수 있는 그런 방도도 없다. 반드시 우유(優游)하여 오래도록 쌓  
고 잊지 않고 조장도 하지 않은 뒤에야 힘을 얻을 수 있다.

공을 위해 피하건대, 우선 마땅히 허다한 두서들을 물리치고 '거경궁

리(居敬窮理) 네 글자를 냉담한 가계로 삼아 요컨대 내면으로 향하는 뜻은 많고 외면으로 향하는 뜻은 적게 할 것이니, 이것이 바로 실지 공부를 할 곳이다.

무릇 경사(經史)를 읽고 물리(物理)를 궁구하는 것이 어찌 본분의 일이 아니겠는가? 그러나 많기만 하고 질체가 없으면 도리어 심술의 해가 되니, 바라건대 깊이 생각하라.

一蹴能到，無是理也。一日畢窮，無是道也。必優游積久，勿忘勿助而後，可以有得。爲公計者，且當屏掃許多頭緒，以‘居敬窮理’四字，作冷淡家計，要使近裏之意多，向外之時少，此是實下工處也。凡讀經史窮物理，豈不是本分事，而多而無節，反爲心術之害，幸深思之。

[문] 초심은 대개 유가의 대사업을 공부하고 싶었으나 그 방도를 알지 못하고 있습니다.-김훈-

初心蓋欲做儒家大事業，而未知其方云云。【金勳】

[답] 공은 문리에 통투(通透)하지 못하고 세간의 혼한 일에도 대부분 어두워서 허망하고 고원한 데 마음을 노닐고 있으니, 이는 환약과 가루약으로 고칠 수 있는 병이 아니다. 아마도 마땅히 옛날에 읽었던 성현의 글을 취하여 몸속의 번잡하고 잡스러운 것들을 씻어내고, 글자마다 그 뜻을 연역하고 구절마다 그 풀이를 찾아보되 마치 처음 입학하는 모양으로 시원하지 못했던 공부를 십 년 동안 쏟아야만 비로

소 평소의 뜻을 조금이라도 이룰 수 있을 것이다.

公於文理未通透，世間茶飯事理多茫昧，游心於虛遠，此非一丸一散可醫之病。恐當取舊讀聖賢書，濯去臟腑中猥瑣，字繹其義，句尋其解，如初入學樣，費了十年不快活工夫，方可以少償宿志。

[문] 독서를 함에 다만 구절만을 읽을 뿐 뜻은 알 수가 없습니다.-김유-

讀書只讀得句語而義不可曉云云。【金濡】

[답] 경전이 비록 많을지라도 본래가 모두 진실한 말들이다. 있으면 있다 하고 없으면 없다 하며, 옳으면 옳다 하고 그르면 그르다고 할 따름이니, 어찌 이해하지 못할 이치가 있겠는가? 다만 형이상(形而上)은 형체가 있는 물건에 비해 조금 가볍고 맑은 것<sup>34</sup>이기 때문에 마음을 맑게 하고 생각을 깨끗하게 하지 않으면, 마치 물에다 돌을 던지는 것 같은 근심이 있게 된다. 모름지기 오늘부터 시작하여 경전의 한마디 한 구절이 모두 그 말한 바가 무슨 뜻인지를 찾아보고, 눈으로 분명히 보고 난 뒤에야 그칠 것이니, 자연히 마음의 길이 점점 열려서 비로소 헤아릴 곳이 있을 것이다.

經傳雖多，本皆眞實語。有謂有無謂無，是曰是非曰非而已，豈有

34 가볍고 맑은 것 : 원문의 '경청(輕淸)'은 가볍고 맑다는 뜻이다. 《주자어류(朱子語類)》 권1에서 주희가 말하기를 “기의 가볍고 맑은 것은 하늘이 되고, 무겁고 탁한 것은 땅이 되었다.[其輕淸者爲天，重濁者爲地.]”라고 하였다.

不可曉之理? 但形而上, 比有形體之物, 差輕清, 故非澄心淨慮, 有如水投石之患。須自今日爲始, 經傳一言一句, 皆求其所言者何事, 眼中的見而後已, 自然心路漸開, 方有商量處。

[문] 바야흐로 《대학(大學)》을 읽으며 몇 가지 논변을 썼는데, 이에 대한 비평을 내려 주시기 바랍니다.-김유

方讀《大學》有數條論辨, 乞賜批評。【金濡】

[답] 《대학(大學)》을 읽을 줄 아는 것은 참으로 잘한 일이요 논한 바도 틀림이 없다. 다만 이 책은 글 뜻을 대략 이해하기가 어려운 것이 아니라, 항목을 따라 실지로 공부하여 경전의 글이 빈말이 되지 않게 하는 것이 어렵다.

만약 글 뜻만 강설할 뿐이라면 이른바 ‘글은 글대로 나는 나대로’<sup>35</sup>인 것이니, 비록 모든 경(經)을 완전히 통달하여 한 자도 어긋나지 않는다고 해도 자신의 분수에 무슨 상관이 있겠는가? 가만히 생각한 바를 살피건대 시종 이런 병통이 있으니 바라건대 깊이 생각하여 빨리 반성하는 것이 어떠하겠는가?

知讀《大學》固善, 而所論亦無違錯。但此非畧曉文義之爲難, 逐項

---

35 글은……나대로 : 이이(李珥)의 《격몽요결(擊蒙要訣)》〈독서장(讀書章)〉에 “만약 입으로만 읽어서 마음으로 체득하지 않고 몸으로 실천하지 않는다면 책은 책대로이고 나는 나대로일 것이니, 무슨 유익함이 있겠는가? [若口讀, 而心不體, 身不行, 則書自書我自我, 何益之有?]”라고 하였다.

實下工夫，使經傳之文不爲空言，是爲難也。若講說文義而已，則所謂書自書我自我，雖盡通諸經，不錯一字，於自己分上，有何關繫耶？竊覲所存，終始有此病，幸深思而亟反之如何？

[문] 글을 읽으면서 특별히 막힘이 없습니다.-조상섭-

讀書別無窒礙。【趙相變】

[답] 글을 읽다가 막힌 곳이 있다는 것은 바야흐로 좋은 소식이니, 그 막힘이 없다는 것은 글을 글로만 보고 자기의 일로 생각하지 않기 때문이다. 청컨대 길을 묻는 한 가지 일로 비유를 해 보자. 다른 사람이 장차 가려고 할 때, 내가 그 곁에서 그 묻고 대답하는 말을 들으면 한번 듣고 별로 의심할 것이 없다. 그러나 만약 직접 가게 된다면 산 굽이 물굽이 먼 길 가까운 길에 대해서 알려 준 자는 비록 상세하게 알려 줄지라도 듣는 자는 의심이 남는 것이니, 이것이 그 증거이다.

讀書有窒礙處，方是好消息，其無窒礙，必是以書看書，不把作自己擔著故也。請以問路一事喻之，他人將行，已從傍聽其問答，則一聞別無可疑，若躬親作行，則山回水曲，長亭短亭，告之者雖詳，而聞之者餘疑，此其驗也。

[문] 독서법을 듣길 원합니다.-조용-<sup>36</sup>

36 조용(曹鎔) : 1837~?. 자는 중소(仲昭), 호는 성계(惺溪), 본관은 창녕(昌寧)이

[답] 글자의 뜻[字義]을 통하지 못하면 구절의 뜻[句義]도 알 수 없고, 구절의 뜻에 분명치 못하면 문장[章]의 뜻을 이해할 수 없다. 그러므로 한 문장의 큰 뜻을 알고자 하면 반드시 먼저 자의(字義)를 따라 연구해야 한다.-그 사이에도 구의(句義)에 통한 이후에야 비로소 자의가 통하는 경우도 있다.- 자의를 먼저 대략 알았을지라도 모름지기 다시 사랑하여 지취(旨趣)<sup>37</sup>의 원위(源委)와 억양(抑揚)과 여탈(予奪)의 형세로 하여금 심목(心目) 사이에 요연케 한 이후에야 구의(句義)를 알 수 있다.

구의를 구절마다 연구하는 것은 또한 자의를 연구하는 것과 동일하다. 구의가 이미 통하면 한 문장의 위아래 구절을 합하고 반복하여 그 주의(主意)가 어느 곳에 있는가를 살펴야 하니, 이것이 한 문장의 대의이다. 문장의 뜻을 이미 알았으면 또 모름지기 머리에서부터 세밀히 보면서 나의 소견이 혹시 겉으로 들어갔는가, 혹 소탈한가를 전주(傳註)에 참고해 보고 내 마음에 돌이켜 보아야 한다.

내 마음은 바로 영대(靈臺)이니, 돌이켜 증험해 보아서 진실로 얼음이 녹고 풀리듯 하고, 흑백을 분별하듯, 평탄한 길을 가듯 할 수 있으면 참으로 안 것이다. 문장의 뜻을 이미 통하였으면 자의나 구의는 이미 '고기를 얻은 뒤에 통발을 버리는 것[得魚忘筌]'<sup>38</sup>에 속한다. 그러나

---

다. 노사의 문인으로, 진주에서 살았다.

37 지취(旨趣) : 어떤 일에 대한 깊은 맛 또는 그 일에 깃들여 있는 깊은 뜻을 말한다. 취지(趣旨).

38 고기를……것 : 《장자(莊子)》〈외물(外物)〉에 “통발은 고기를 잡기 위한 것이니



박로(樛櫨, 두궁)·주유(侏儒, 짧은 기둥)·외열(椳臬, 문학목)·점설(扂楔, 설주)이 하나라도 갖춰지지 않으면 집을 이룩할 수 없으니, 잘 완미해야 한다.

○ 위는 독서에 있어 처음 들어가는 문로(門路)에 불과하다. 그 아래에 다시 깊이 체인하고 힘써 행하는 한 단락의 일이 있으니, 부지런히 힘쓰고 힘써야 많은 것을 탐하고 빨리 성취하려는 뜯생각이 없어질 수 있다.

字義不通則句義不可知，句義不明則章義不可曉，故欲通一章大義者，必先從字義研究，【其間亦有通於句義而後，字義始通者。】字義雖先已畧知，須更入思量，使其旨趣源委，與夫抑揚予奪之勢，瞭然於心目之間而後，句義可知。句義逐句研究，亦與研究字義同。句義既通，合一章上下句而反覆之，察其主意在於何處，此一章大義也。章義既通，又須從頭細看，吾之所見，或橫入否，或疎脫否，參之於傳註，反之於吾心。吾心即靈臺，反而驗之，苟冰解凍釋，如數黑白而行坦塗，則吾得矣。章義既通，則字義句義，已屬得魚之筌。然而樛櫨侏儒椳臬扂楔一不具，則無以成屋，正好翫味。○右不過讀書初入門路，其下更有深體力行一段事，俛焉孜孜，可以無貪多欲速之浮念矣。

[문] 물음은 위와 같음. -맹희안-

---

일단 잡으면 필요가 없고, 올라가는 토끼를 잡기 위한 것이니 일단 잡으면 더 이상 생각할 필요가 없다.[筌者所以在魚，得魚而忘筌。蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。]”라는 말에서 나온 것이다.

問目同上。【孟希顔】

[답] 글을 읽으며 힘을 얻기도 하고 혹 힘을 얻지 못하기도 하는 것은 다만 글을 보기를 자신에게 간절하게 하느냐 자신에게 간절하게 하지 않느냐의 차이이다. 이제 우선 《대학(大學)》으로 말하자면, ‘대학지도(大學之道)’란 네 글자가 제일구(一句)요, ‘재명명덕(在明明德)’이란 네 글자가 제이구(二句)이다. 제일구(一句)를 읽었을 때는 ‘대학’이란 두 글자가 책 위에 있다고 생각하지 말고, 정신을 모으고 묵묵히 생각하기를 ‘내 몸이 직접 선성왕(先聖王)이 사람을 가르치는 대학에 올라갔다.’고 여기되, 결코 다른 사람처럼 모두 올라가기만 하면 그만이라고 여기지 말고, 반드시 발을 들어 진보할 길이 있어야 한다.

이것이 이른바 ‘대학지도’인데, ‘나는 모른다’고 한다면 자연히 조바심이 나고 가려울 것이다. 조바심과 가려움증이 이미 깊다면, 그 아래 하나의 재(在) 자가 바로 가려움을 긁어 주는 글자인데, 이는 갑자기 칠혹같이 어두운 밤에 하나의 햇불이 나타나는 것과 같으니, 어찌 반갑지 않겠는가?

그러나 태산이 문득 전면에 있게 되니, 이른바 ‘명덕’이란 어떤 것인가? 나의 머리 위에 있는가? 나의 피부 속에 있는가? 눈으로 볼 수 있는가? 손으로 만질 수 있는가? 옆드려 읽어 보고 우러러 생각해 보아야 한다. 생각해도 모르겠거든 우선 책을 한편에다 치워 놓고, 정신을 맑게 해서 구해야 한다. 그래도 모르겠거든 곧 장구(章句)를 가지고 자세히 보아야 한다. 그래도 달리 보이지 않거든 제유(諸儒)들의 소주(小註)를 가지고 보되, 오늘 모르면 내일도 보고, 내일도 모르

면 다음 날도 보아야 한다.

대저 가려짐이 깊지 않은 자는 한번 들으면 금방 환해지지만, 나의 혼폐와 방일함이 오래되었기 때문에 이와 같이 하는 것이다. 반복하기를 오래하다 보면, 반드시 희미하게나마 그림자가 심목(心目) 사이에 나타남이 있게 된다. 또 어떻게 해야 이것을 밝힐 수 있을지를 모를 때에는 다시 전과 같이 사색을 해야 한다.

제삼구(三句) 이하도 또한 이렇게 해야 한다. 대저 내가 바야흐로 굶주리면 먹기를 구하고 목마르면 마시기를 구하는 것이니, 심력을 다하여 찾아보지 않을 수가 있겠는가? 이것을 ‘간득절기(看得切己)’<sup>39</sup>라고 하는 것이니, 절기(切己)하지 않은 것은 이것과는 다르다. 마치 운종가(雲從街)를 지나면서 백화(百貨)가 나열된 것을 보는 것과 같아서, 눈에 들어오지 않은 것은 아니나, 처음부터 그 이름도 모르는데 하물며 그 용처를 알 수 있겠는가? 글을 읽기를 이렇게 하고도 힘을 얻기를 바라는 것은 잘못이다.

그렇더라도 이상에서 논한 것은 책을 편 뒤의 득실이요, 실제로 득실은 이미 책을 펴기 전에 결정된 것이다. 왜 그런가? 진실로 나의 선(善)을 향하는 생각이 돈독하고, 떠다니는 잡스러운 생각이 안정된다면, 읽는 것이 자연히 절기(切己)해지고, 그렇지 않으면 마치 밑 빠진 독에 물을 붓고 기름 없는 등에서 밝음을 구하려 하는 것과 같다. 옛사람은

---

39 간득절기(看得切己) : 자기의 일로 절실하게 본다는 뜻으로, 성현의 글을 읽는 것을 말한다. 《성리대전(性理大全)》 권54 <학(學)12> ‘독서법(讀書法)2’에 “학자가 《중용》·《대학》·《논어》·《맹자》 등 사서에 대해서 실제로 공부에 착수하여, 구절마다 글자마다 침잠하며 자기의 일로 절실하게 여기면서 투철하게 터득해 나간다면, 일생 동안 받아 써도 다 쓰지 못할 것이다.〔學者於庸學論孟四書，果然下工夫，句句字字，涵泳切己，看得透徹，一生受用不盡。〕”라는 주희의 말이 나온다.

이것을 ‘기름 덩이에 그림을 그리고, 얼음에 새기는 것’<sup>40</sup>에 비유하였으니, 효과가 없음을 예견할 수 있다. 그러므로 책을 펴기 전에 먼저 모름지기 이 마음을 추스르고 탁연히 자립을 해야만 이것이 독서의 으뜸가는 단방(單方)이 된다.

讀書得力或不得力，只爭看得切己與不切己。今姑以《大學》言之，則大學之道四字是第一句，在明明德四字是第二句。讀第一句時，勿謂大學二字在冊子上，凝神默想，看作吾身親登先聖王教人之大學，決不要人登了便休，必有舉足進步之蹊徑。此所謂大學之道，而我則不知，自然燥癢。燥癢既深，則下句一在字，如癢得搔，忽如漆黑夜，一把火現形，豈不歡喜？然而泰山却在前面，所謂明德是何物，在吾頭上否，在吾皮裏否，眼可覩否，手可摩否，伏而讀之，仰而思之，思之不得，則姑閣書一邊，澄神以求之。然猶未得，則却把章句來細看。猶未另別，可看諸儒小註，今日不得，至明日，明日不得，至再明日。蓋蔽錮未深者，一聞便可瞭然，吾昏蔽放逸之久，故若是耳，反覆既久，必有依微影子現於心目之間。又未知如何而可以明之，復如前思索。第三句以下亦如是。蓋吾方飢而求食，渴而求飲，可不盡心力而求之乎？此之謂看得切己，不切己者異於是。如過雲從街，羅列百貨，非不入眼，而初不識其名目，況

40 기름……것 : 기름 덩이에 그림을 그리고 얼음에 조각을 새긴다는 것은 실질 없이 멋을 내는 데 힘을 쏟는다면 애만 쓰일 뿐 아무 보람이 없음을 뜻한다. 한나라 환관(桓寬)의 《염철론(鹽鐵論)》에 “안으로 바탕이 없이 겉으로 문만 배운다면, 아무리 어진 스승이나 훌륭한 벗이 있더라도 마치 기름덩이에 그림을 그리거나 얼음을 조각하는 것과 같아서 시간만 허비하고 보람은 없을 것이다.[內無其質而外學其文，雖有賢師良友，若畫脂鏤冰，費日損功.]”라고 하였다.

何論其用處。讀書如是，而望其得力過矣。雖然以上所論，乃開卷後得失，其實得失已決於開卷之前。何哉？苟吾向善之意敦篤，浮雜之念安靜，所讀自然切己，不然如汲水於無底之甕，求明於無油之燈。昔人譬之畫脂鏤冰，其無功可預必也。故未開卷，先須提掇此心，卓然自立，此爲讀書第一單方。

[문] 독서할 때 깊이 연구하고 긴밀하게 토론하고자 하면 매번 천착에 빠지고, 대의만을 섭렵하려고 하면 방과하기 쉽습니다. 어떻게 해야 합니까?-최숙민-

讀書欲深究緊討則每入穿鑿，涉躐大意則易爲放過。【崔淑民】

[답] 먼저 모름지기 그 마음을 평온하게 갖고 기운을 순하게 한 뒤에 글자마다 글귀마다 반복해서 살피고 음미해야 한다. 도(道)란 본래 큰길과 같다. 그러나 자기의 심지가 먼저 평탄치 못하기 때문에 잘못 들어간 것이다.

先須平其心易其氣，字字句句，反覆玩味。道本若大道，然自家心地，先不平鋪故誤入耳。

[문] 괴롭게도 기억력이 없으니, 수개월 동안 눈을 감고 묵좌하여 정신을 수렴하고자 합니다. 어떻습니까?-이교문-

苦無記性，欲闔眼默坐數月，以收斂精神。【李教文】

[답] 학문이란 바로 그 기질을 바로잡으려는 것이니, 이는 자기가 스스로 힘을 쓰기에 달려 있을 따름이다. 기억력에 대해 말하는 것은 학자가 이것을 병으로 여기지 않는 자가 없다. 그러나 이것을 병으로 여기는 것은 바로 퇴보하려는 장본(張本, 근원)이니, 그 새어 나감이 많음을 걱정하지 말고, 다만 수습하기를 부지런히 하지 못함을 걱정해야 한다. 그렇게 오래하다 보면 반드시 이르는 곳이 있을 것이다. 진열(陳烈)<sup>41</sup> 선생을 어떻게 갑자기 배울 수 있겠는가? 이러한 부질 없는 생각(閒商量)은 하지 않는 것이 좋다.

學問正欲矯其氣質，此在自家自著力耳。記性之云，學者未有不以此爲病者。然病此者，乃退步之張本，勿患其多漏，但患其收拾之不勤，久久必有所至。陳烈先生，何可遽學？勿爲此等閒商量可也。

---

41 진열(陳烈) : 송(宋)나라 때 학자로, 자는 계자(季慈), 호는 계보 선생(季甫先生)으로 불리었다. 그는 초년에 독서할 적에 글 뜻을 이해하지도 못하고 또한 그 내용을 기억하지도 못하였는데, 《맹자(孟子)》 구방심장(求放心章)을 읽고 느낀 바가 있어 인사를 사절하고 몇 달 동안 방 안에 고요히 앉아 있는 뒤에 글을 읽으니, 기억력이 몇 배로 향상되고 총명하게 되었다고 한다. 《심경(心經)》 권3.

〈서실잠〉 붙임

〈書室箴〉附

도(道)는 빈틈없이 있으니	道入無間
실려 있는 곳은 책이라네	載之維書
정밀하고 세심하지 않으면	匪精匪細
어찌 문려에 나아가겠는가	曷造門閭
글을 거칠게 읽으면	讀書鹵莽
항상 병폐가 있으니	恒病存焉
나만 홀로 그렇고	匪我獨然
남들은 그렇지 않은 것이 아니네	而人不然
내가 병의 근원을 궁구해 보니	我究病源
가장 먼저 뜻을 세워야 하네	首先責志
선비가 뜻을 세우는 것이 드물면	士鮮有志
책은 헛된 기물이 되리라	書歸虛器
옛날에 안연이 있어서	古有顏淵
순은 누구이며 나는 누구인가 <sup>42</sup> 했으니	舜何予爲
순 임금의 미언을	舜有微言
안연이 몰랐으리오	顏淵不知

42 순은……누구인가: 《맹자(孟子)》〈등문공 상(滕文公上)〉에 다음과 같은 말이 있다. 안연(顏淵)이 말하기를 “순 임금은 어떤 사람이며 나는 어떤 사람인가? 순 임금이 되려고 노력하는 자는 또한 순 임금 같이 될 것이다.〔顏淵曰，舜何人也，予何人也？有爲者亦若是。〕”라고 하였다.

어찌 분발하지 않겠는가	寧不憤悱
연찬하여 순이 되기를 기약하리	鑽之爲期
이를 일러 지라고 하니	是之謂志
지가 전일하면 기가 따라가네	志一氣隨
지가 만일 저함하면	志苟低陷
책이 나에게 무슨 소용이라	書吾何有
사람들은 책이 좋다고 말하면서	人道書好
읽어서 숫자만 채울 뿐	讀而備數
누에 실이나 소털처럼 많은 책은	蠶絲牛毛
눈만 어지럽히고 머리만 아프게 하니	眯眼疾首
억지로 사색에만 힘쓰다 보면	勉彊思索
기름에 그리고 얼음에 새기는 꼴	脂畫冰鏤
다음으로 구습을 말하자면	其次舊習
한두 가지로 헤아리기 어렵다	難一二計
혹 기욕에 골몰하니	或汨嗜欲
마음(天君)은 이미 취하였네	天君已醉
이의에 끼워 맞춰 보면	投之理義
둥근 구멍에 모난 자루를 끼우는 격 <sup>43</sup>	圓鑿方柄
도망친 돼지를 묶는 듯하니 <sup>44</sup>	冑若放豚

43 둥근……격 : 둥근 구멍에 모난 촉꽃이라는 뜻으로, 사물이 서로 잘 맞지 않는 일을 의미한다. 송옥(宋玉)의 '구변(九辯)'에 "둥근 구멍에 모난 자루 끼워 넣으려 함이여, 맞지 않아 들어가지 않음을 내가 물론 잘 알도다.〔圓鑿而方柄兮, 吾固知其鉅鉅而難入.〕"라고 한 데서 온 말이다.

44 도망친……듯하니 : 이미 잘못을 고친 사람에 대해 기왕의 잘못을 다시 비판하는 것을 의미한다. 《맹자》〈진심 하(盡心下)〉에 "목적에게서 도피하면 반드시 양주에



익숙한 것은 저기에 있거늘 <sup>45</sup>	熟處在彼
혹 명리를 탐해서	或貪名利
아버지는 가르치고 형은 권면하니	父教兄勉
탄환을 보면 뜻이 바쁘고 <sup>46</sup>	見彈意忙
항아리 헤아리며 마음이 옮겨 가네 <sup>47</sup>	筭甕情轉
주머니가 작고 두레박줄이 짧으면 <sup>48</sup>	褚小綆短
마땅히 얻는 것이 작을 수밖에	宜得之淺
혹 작은 기예(小數)로	或有小數

계로 돌아가고 양주에게서 도피하면 반드시 유가로 돌아오니, 돌아오면 받아들일 뿐이다. 그런데 지금 양주 목적과 변론하는 이들은 마치 도망친 돼지를 쫓는 것같이 하여 이미 우리로 들어왔는데도 다시 발을 묶어 놓는다.〔逃墨，必歸於楊，逃楊，必歸於儒，歸斯受之而已矣。今之與楊墨辯者，如追放豚，既入其並，又從而招之。〕”라고 한 데서 온 말이다.

- 45 익숙한……있거늘 : 학문의 도리는 익히는 데 있다는 것을 의미한다. 《맹자》〈고자상(告子上)〉에 “오곡은 종자의 아름다운 것이지만 만일 익지 않으면 피만도 못하니, 인(仁) 또한 그것을 익숙히 함에 달려 있을 뿐이다.〔五穀者，種之美者也。苟爲不熟，不如莢稗。夫仁亦在乎熟之而已矣。〕”라는 말이 보인다.
- 46 탄환을……바쁘고 : 원문의 ‘견탄(見彈)’으로, 《장자(莊子)》〈제물론(齊物論)〉에 “계란을 보고는 벌써 새벽에 울어 줄 것을 요구하며, 탄환을 보고는 올빼미 구이를 생각한다.〔見卵而求時夜，見彈而求鴞炙。〕”라는 말이 있다.
- 47 항아리……가네 : 원문의 ‘산옹(筭甕)’은 옹산(甕算) 혹은 산옹(算甕)이라고도 한다. 항아리를 계산한다는 뜻으로, 대단한 생각인 것처럼 혼자서 멋대로 망상하는 것을 비유하는 말이다. 가난한 사람이 항아리 하나를 애지중지하며 밤에도 끌어안고 자곤 하다가, 어느 날 저녁에 항아리 하나를 밀친 삼아 계속 재물이 붙어나면서 부자가 되리라는 생각에 젖은 나머지 기쁨에 겨워 춤을 추다가 그 항아리를 밟아 깨뜨려 버렸다는 이야기에서 유래한 것이다. 《事文類聚 前集 卷36》
- 48 주머니가……짧으면 : 재능이나 식견이 부족해서 일을 감당할 능력이 없는 것을 말한다. 《장자(莊子)》〈지락(至樂)〉에 “주머니가 작으면 큰 물건을 담을 수 없고, 두레박줄이 짧으면 깊은 우물의 물을 길어 올릴 수 없다.〔褚小者不可以懷大，綆短者不可以汲深。〕”라는 말이 있다.

문사를 꾸며 델 뿐	雕繪文詞
황백의 대구를 찾고	黃白覓對
월로 <sup>49</sup> 의 기이함을 다투니	月露爭奇
궁경 <sup>50</sup> 을 만날지라도	雖值肯綮
눈은 걸치레만을 향해 갈 뿐	眼走毛皮
이것은 그중에 큰 것이니	此其大者
나머지는 유추할 수 있네	餘可類推
다음으로 기품을 말하자면	其次氣稟
고요함과 조급함이 모두 허물이라네	靜躁皆咎
고요한 자는 간편만을 추구해서	靜者簡便
번다함을 싫어하여 누추함으로 나아가고	惡煩就陋
조급한 자는 급박하여	躁者急迫
눈앞을 탐내고 뒤를 소홀히 하네	貪前畧後
이 세 가지 우환은	惟此三患
눈 속의 티끌이 되니	爲眼中翳
매운 고추를 껌질째 삼키고	辣椒皮吞
구슬의 함만 사는 것과 같다네 <sup>51</sup>	明珠櫝買

49 월로(月露) : 월로지체(月露之體)로, 문체는 화려하나 내용은 공허한 시문을 가리키는 말이다. 《隋書 李諤傳》

50 궁경(肯綮) : 뼈와 살이 접한 곳으로, 요점을 뜻한다. 궁(肯)은 뼈에 붙은 살을 가리키고, 경(綮)은 뼈와 살이 이어진 곳을 가리킨다. 《장자(莊子)》〈양생주(養生主)〉에, 소를 잡는 포정(庖丁)은 자연의 순리에 따라 칼을 쓰는 기술이 워낙 뛰어나, 소의 뼈와 살이 서로 얽혀 있는 곳에 칼질을 하면서 한번도 칼이 걸린 적이 없었고, 또한 칼을 워낙 잘 써서 19년 동안에 걸쳐 수천 마리의 소를 잡고도 칼날이 마치 숫돌에 막 간 것처럼 멀끔했다는 말이 있다.

51 구슬의……같다네 : 매계환주(買櫃還珠)라고도 한다. 상자만 사고 구슬은 돌려준다

가령 경서(經書)와 자서(子書)를	假使經子
자기 말처럼 외우더라도	如誦己言
서점이라면 옳겠지만	書肆則可
동몽조차도 구제할 수 없다네	無救童昏
병을 이미 진맥했다면	病既診脈
약으로 어찌 고치지 못하겠는가	藥豈無術
구습은 어떻게 고치랴	舊習曷革
용기가 진결이라네	勇爲眞訣
기품은 어떻게 변화시킬 것인가	氣稟曷變
경이 바로 삼출 <sup>52</sup> 이라네	敬是蓼朮
배움에 뜻을 두는 것은	學之有志
비유하면 원기와 같으니	譬則元氣
원기가 안에서 손상되면	元氣內虧
약을 쓸 곳이 없다네	藥無所施
두려워하며 반구 <sup>53</sup> 함은	惕然反求
나에게 달려 있을 뿐이니	在我而已
늙은이의 말이라고 하지 말고	無曰言耄

는 뜻으로, 근본은 버리고 지말(枝末)만 좇는 것을 비유하는 말이다. 초(楚)나라 사람이 목란(木蘭) 상자에 주옥을 담아 정(鄭)나라 사람에게 팔자, 그 정나라 사람이 상자만 사고 구슬은 돌려주었다는 우화에서 유래한 것이다. 《韓非子 外儲說左上》

52 삼출(蓼朮) : 인삼과 백출을 말한다.

53 반구(反求) : 돌이켜서 찾음을 뜻한다. 《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “인한 자는 활쏘기 하는 것과 같으니, 활을 쏘는 자는 자신을 바로잡은 뒤에야 발사하여 발사한 것이 맞지 않더라도 자신을 이긴 자를 원망하지 않고 돌이켜서 자신에게서 찾을 뿐이다. [仁者如射 射者正己而後發 發而不中 不怨勝己者 反求諸己而已矣.]”라고 하였다.

[문] ‘하늘이 명한 것을 성(性)이라고 한다.’라고 했는데, ‘성’ 자에 대해 끝내 알기가 어렵습니다.-민치완<sup>54</sup>

天命之謂性，性字終難曉得云云。【閔致完】

[답] 대저 말은 모르고 뜻을 알 수 있는 사람은 없다. 그러므로 글을 읽는 자는 마땅히 먼저 그 문리(文理)와 어맥(語脈)의 향배(向背)와 귀추(歸趨)를 통해야 하고, 다음으로 도리(道理)의 명목과 뜻의 긴요한 대목에 대해 자세히 헤아려서 글 속에서 말한 바의 이치가 심목(心目)의 사이에 환해지도록 해야 하는 것이니, 이것이 참다운 독서 법이다.

의문을 따지고 물음에 대답하는 것에 대해서는 비록 ‘배우는 자는 마땅히 의심할 줄 알아야 한다.’<sup>55</sup>라고 말하지만, ‘회의(會疑)’라는 것은 사색이 이미 상세하여 자연스럽게 마음에 편안하지 않은 곳이 생겼을

54 민치완(閔致完) : 1838~?. 자는 군현(君賢), 호는 지강(芝岡), 본관은 여흥(驪興)이다. 노사의 문인으로, 산청에서 살았다. 참의(參議)를 지냈다.

55 배우는……한다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권3 <치지(致知)>에, 정자(程子)가 말하기를 “배우는 자는 먼저 의심할 줄 알아야 한다.[學者先要會疑.]”라고 하였는데, 이에 대해 주희의 주(註)에 “책을 처음 읽을 적에는 의심할 줄 모르다가 그 다음에는 점차 의심이 있게 되고, 또 그 다음에는 절절마다 의심이 있게 되니, 이렇게 한 차례를 지난 뒤에는 의심이 점차 풀려서 융회하고 관통하는 데에 이르러 의심할 만한 것이 모두 없어야 비로소 학문이라 할 수 있다.[書始讀，未知有疑，其次漸有疑，又其次節節有疑，過了此一番後，疑漸漸釋，以至融會貫通，都無可疑，方始是學.]”라고 풀이하였다.

때를 말할 뿐이요, 생경(生梗)한 것을 억지로 파고 벼랑 모서리를 억지로 만들어서, 마치 주사(主司)<sup>56</sup>가 과거 마당에 들어온 제생(諸生)들을 시험 보듯 해서는 안 된다. 이와 같이 의심할 줄 아는 것은 의심이 없는 것만 못하다.

천하의 온갖 물건이 모두 소리와 빛과 모습과 형상이 있어서 눈으로 볼 수 있고 손으로 만질 수 있다. 나의 일신으로 말하자면, 밖으로 면목발부(面目髮膚)가 있는 것에서부터 안으로 온갖 뼈와 오장이 있는 것에 이르기까지 모두 그러하다. 그런데 오직 성(性)만은 알 수가 없으니, 사광(師曠)<sup>57</sup>이라도 들을 수가 없고 이루(離婁)<sup>58</sup>라도 볼 수가 없다. 그렇다면 비록 천하에 본래 이 물건이 없다고 해도 될 것이다.

그러나 옛날부터 도리어 성현이 말씀하셨으니, 어찌 본래 이 물건이 없었던 것을 성현이 억지로 파내어<sup>59</sup> 말씀하신 것인가? 그렇다면 이

56 주사(主司) : 과거의 시관(試官)을 말한다.

57 사광(師曠) : 춘추 시대 진(晉)나라의 악사(樂師). 음조(音調)를 잘 알아서 한번 들으면 길흉을 알았다고 한다. 《맹자(孟子)》〈이루 상(離婁上)〉에 ‘사광지충(師曠之聰)’이란 말이 나온다.

58 이루(離婁) : 중국 황제(黃帝) 때 사람으로 눈이 매우 밝았다고 전한다. 《맹자(孟子)》〈이루 상(離婁上)〉에 맹자가 말하기를 “이루의 밝은 눈과 공수자(公輸子)의 정교한 솜씨로도 그림쇠와 곱자를 이용하지 않으면 네모와 원을 그릴 수 없고, 사광(師曠)의 밝은 귀로도 육률(六律)을 이용하지 않으면 오음(五音)을 바로잡을 수 없으며, 요순(堯舜)의 도를 알더라도 인정(仁政)을 펴지 않으면 천하를 균등하게 다스릴 수 없는 것이다. [不以規矩, 不能成方員. 師曠之聰, 不以六律, 不能正五音. 堯舜之道, 不以仁政, 不能平治天下.]”라고 하였다.

59 억지로 파내어 : 원문의 ‘착공(鑿空)’은 ‘착공가허(鑿空架虛)’의 준말로, 근거 없는 이유를 대며 억지로 끌어대는 일을 말한다. 《근사록집해(近思錄集解)》 권14 〈관성현(觀聖賢)〉에 “예를 들어 [한퇴지(韓退之)가] ‘맹가(孟軻)가 죽자 그 전함을 얻지 못하였다.’라고 하였으니, 이와 같은 말은 앞사람을 답습한 것이 아니요 또 공론(空論)을 일삼아 억지로 지어낸 것이 아니다. 반드시 본 바가 있었을 것이니, 만약

물건은 필경 어떻게 생긴 물건인가? 필경 어디로 떨어졌는가? 방소(方所)가 있는 것인가? 방소가 없는 것인가? 뿌리를 내린 것인가? 공중에 걸린 것인가? 예를 들어 '성(性)은 곧 이(理)이다.'<sup>60</sup>라고 했으니, 이(理)는 또 무슨 물건인가? 《중용(中庸)》 제1구에서 이것을 말한 것은 또한 무슨 뜻인가? 주자의 《중용장구(中庸章句)》에서 이것을 해석하여 사람으로 하여금 알 수 있게 했는데, 이를 읽으면 과연 알 수 있는 것인가?

이리저리 생각해 보고 한 자라도 그냥 지나치지 말고 한 줄기 통할 수 있는 길이 있다면, 또 문득 자신에게 돌이켜 생각해 보아야 한다. 이렇게 하기를 오래하면 이 도리가 참으로 있는 것을 알게 되고, 성현의 말씀이 진실로 없어서는 안 된다는 점을 알 수가 있다. 이렇게 해야만이 바야흐로 성(性) 자의 명목을 알게 된다. 비록 그렇다고 해도 그 이면의 일을 말하자면, 반드시 사물의 이치를 모두 밝히고 내 심체(心體)의 한량(限量)을 다하는 것이 바야흐로 진짜 성(性)을 아는 것이다.

大抵不得於辭而能通其義，未之有也。故讀書者，當先通其文理語脈向背歸宿，而次於道理名目意趣肯綮，細下思量，使書中所言之理，瞭然於心目之間，此乃真正讀書法。至於難疑答問，雖曰學者須要會疑，然所謂會疑者，乃思索既細，自然有未安於心處云爾，非鑿空生梗，強作崖角，如主司試場生之謂也。如此會疑，不如無

---

본 바가 없다면 진한 바가 무엇임을 말할 줄 알지 못했을 것이다.[如曰，軻之死，不得其傳，似此言語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰得出，必有所見，若無所見，不知言所傳者何事.]”라고 하였다.

60 성(性)은 곧 이(理)이다 : 복송의 학자 정호(程顥, 1032~1085)가 주장한 학설이다.

疑。天下百物，皆有聲色貌像，有目可觀，有手可摸。以吾一身言之，則外有面目髮膚，內至百骸五臟皆然。惟性也不可知，師曠之所不能聽，離婁之所不能睇。然則雖謂天下本無此物可也。而從上聖賢却言之，夫豈本無此物，而聖賢鑿空說出？然則此物畢竟是何樣物件？畢竟落在何處？有方所否？無方所否？根著否？懸空否？若曰性則理也，則理又是何物？《中庸》第一句，說出此又是何意？朱子《章句》，便是解釋他，使人曉會得，讀此果可以曉會麼？筭來筭去，一字勿放過，有一條路可通，則又輒反諸身而思量之。如此既久，見得此箇物事真是有，聖賢言語真實少他不得。如此方曉得性字名目。雖然若言其裏面事，則必須明盡事物之理，盡吾心體之量，方是真箇知性。

[문] 《중용(中庸)》을 읽고도 얻은 바가 없으니, 경전 중에 무엇을 절실하고 요긴한 것으로 삼아야 할지 모르겠습니다.-민치완-

讀《中庸》無所得，未知經傳中何者爲切要。【閔致完】

[답] 겨울 동안의 공부 일과가 《중용(中庸)》에 있었다고 하니, 실로 좋다. 그런데도 별도로 요긴한 책과 절실한 말을 구하는데, 《중용》이 어찌 요긴한 책과 절실한 말이 아니겠느냐? 대개 만사의 본령이 자신의 방탕해진 마음을 수습하느냐 수습하지 못하느냐의 사이에 달려 있으니, 마치 숨을 내쉬고 들이쉬며 손을 열고 뒤집는 것과 같아서, 여기서 나가면 곧 저기로 들어가는 법이라, 경각도 한가할 때가 없는 것이다.

이곳이 가장 요긴하고 절실한 곳이니, 여기에 다리를 세워 정하면 성현의 책에 글마다 요긴하지 않음이 없고 말마다 절실하지 않음이 없게 된다. 그렇지 않는다면 책과 말이 모두 자신과 상관이 없게 되니, 무슨 요긴하고 절실한 것이 있겠는가? 우리 유가의 학문은 참선가의 화두만 보는 법과 다르니, 반드시 요긴하고 절실한 말만 찾는 것 또한 병통이다.

冬課在於《中庸》固善，而別求要書切語，《中庸》獨非要書切語耶？蓋萬事本領，在於自家放心收不收之間。如息之呼吸，手之翻覆，出此便入彼，無頃刻閒時。此最要切處，此處立得脚跟，聖賢書，無書非要，無語非切。不然書與語，都不與自家相關，何要切之有？吾儒之學，不是參禪家看話頭法，必覓要切語者，亦病也。

[문] 먼저 글의 뜻을 통해야 의리(義理)를 궁구할 수 있으니, 마땅히 무슨 책을 먼저 읽어야 합니까? -이재호-

先通文義，可究義理，當先讀何書？【李載鎬】

[답] 문의(文義)를 통하려면 무슨 책인들 불가하겠는가마는 그중에서 가장 가까운 책을 말하자면, 아마도 《논어(論語)》와 《맹자(孟子)》보다 좋은 책은 없을 것이다. 그러나 세세하게 읽고 정밀하게 생각한 뒤에야 공효를 얻을 수가 있다. 대개 글자 속에는 글자의 뜻이 있고 글귀의 속에는 글귀의 뜻이 있으니, 글귀를 합쳐 장(章)을 이루면 또 한 장(章)의 대의(大義)가 있게 된다.



바야흐로 글자의 뜻을 구할 때는 그 글귀가 있다는 것을 몰라야 하고, 바야흐로 글귀의 뜻을 구할 때는 그 장(章)이 있다는 것을 몰라야 한다. 그것이 합하여 장이 이루어질 때는 마치 12개의 구슬이 꿰어져 하나의 면류관이 되듯이 해야 하고, 또 하나의 나무 속에 천 개의 가지와 만 개의 잎사귀가 있듯이 해야 한다. 만약 세심하게 헤아리지 않는다면 하나의 대추를 통째로 삼킨 것과 같아서 그 껍질 속이 달콤한지 새콤한지를 전혀 모를 것이니, 비록 여러 책들을 모두 읽는다 해도 어찌 문리(文理)를 얻을 수 있겠는가?

欲通文義，何書不可，而言其最近者，則恐無過於《論語》《孟子》。然細讀精思而後，可責功效。蓋字內有字義，句中有句義，合句成章，則又有一章之大義。方求字義時，不知其有句也。方求句義時，不知其有章也。及其合而成章，如十二貫珠合成一冕，又如一木中有千條萬葉。若非細心思量，如全吞一枚棗，其皮裏甘酸，矇然不知，雖盡讀諸書，何文理之可得？

[문] 일찍이 독서한 것이 책은 책대로 나는 나대로에 지나지 않았습  
니다. 이제 다시 처음 입학하는 소아처럼 뜻을 가다듬고 정독하려는  
데, 먼저 무슨 책을 읽어야 하고, 마땅히 무슨 방법을 써야 합니까?-  
정학인-

會所讀書，不過書書我我。今欲更做初入學小兒樣，勵志精讀，先  
讀何書，當用何訣？【鄭學仁】

[답] 성인이 천자의 지위에 있을 때[在上] 《시경(詩經)》과 《서경(書經)》이 있었고, 성인이 재야에 있을 때[在下] 《논어(論語)》와 《맹자(孟子)》가 있었으니,<sup>61</sup> 이는 천지간의 정맥(正脈)이다. 그러나 재상(在上)의 일은 금방 논할 수 없으니, 우선 《논어》와 《맹자》에 고개를 숙여서 힘쓸 뿐이다. 이를 버려두고 따로 읽을 책을 구한다면 내가 감히 알 바가 아니다.

독서의 지절은 글로써 글을 보지 말고, 하나하나를 내 몸에 돌이켜서 찾아볼 따름이다. 옛 성현의 한 구절 말씀을 보면 문득 돌이켜 ‘이 말이 과연 내 마음에 합치되는가’를 구하고, 눈으로 보고 귀로 듣고 손으로 쥐고 발로 행하는 것같이 할 수 있는가를 추구해 보아야 한다. 하나라도 억지로 힘쓰거나 서로 저촉됨이 있으면 반드시 이는 내 마음에 가려진 바가 있는 것이니, 생각하고 또 생각하며 고개 숙여 읽어 보고 고개 들어 생각하여 곧바로 궁극의 지점에 이르되 반드시 마음이 편하고 도리에 순해진 후에 그쳐야 한다. 이렇게 한 가지 글을 읽고 나면 정자가 말한 ‘손으로 춤을 추고 발로 뛰게 된다.’<sup>62</sup>라는 경지에 거의 이를 것이다.

61 성인이 천자의……있었으니 : 《중용(中庸)》 제29장에 “상언자는 비록 선하나 징험할 바가 없고 징험할 바가 없기 때문에 서로 믿지 않고 믿지 않기 때문에 백성이 따르지 않으며, 하언자는 비록 선하나 지위가 높지 못하고 높지 못하기 때문에 믿지 않으며 믿지 않기 때문에 백성이 따르지 않는다. [上焉者, 雖善無徵, 無徵不信, 不信民弗從, 下焉者, 雖善不尊, 不尊不信, 不信民弗從.]”라고 하였는데, 혹자는 상언자는 삼대의 성왕을 가리키고, 하언자는 춘추 시대의 오패(五霸)를 가리킨다 하였으나, ‘하언자’에 대해 주희는 지위를 얻지 못한 낮은 신분의 성인을 가리킨다고 하였다.

62 손으로……된다 : 《근사록집해(近思錄集解)》 권1 <도체(道體)에 “천지 만물의 이치는 홀로인 것이 없어서 반드시 상대가 있으니, 모두 자연히 그러한 것이요 안배한 것이 아니다. 언제나 한밤중에 이것을 생각하면 자신도 모르게 손으로 춤을 추고 발로 뛰게 된다. [天地萬物之理無獨, 必有對, 皆自然而然, 非有安排也. 每中夜以思,

聖人在上而有《詩》《書》，聖人在下而有《論》《孟》，此天地間正脈。然而在上之事，未可遽議，先爲屈首於《論》《孟》而已矣。捨此而別求所讀之書，則非拙者之所敢知也。讀書之訣，勿以書看書，一一反求諸己而已矣。見古聖賢一句語，輒反求曰‘此語果合於吾心’，如目視耳聽，手持足行否。一有勉強扞格，則必是吾心有所蔽，思之又思，俯而讀仰而思，直至窮極地，必至於心安理順而後已。如此讀了一書，則程子所謂‘手舞足蹈’者，可庶幾矣。

[문] 요즘 《주역(周易)》을 읽는데 얻은 바가 없습니다. 그래서 잠시 이 책을 내려두고 사서(四書)를 읽는 것이 나은 것만 같지 못합니다. 어떻습니까?-최유운-

近讀《周易》，未有所得，莫若姑舍此書而看四書之爲愈。【崔惟允】

[답] 《주역(周易)》이란 음양 조화 측면의 일이니, 바로 ‘성(性)’과 ‘천도(天道)’로서 자공(子貢)도 듣기 어려운 일이라고 탄식한 것입니다.<sup>63</sup> 역량이 미치지 못하면 글을 읽어도 효과를 볼 수 없으니, 어찌 사서(四書)처럼 인사(人事)에 절실하여 공부를 하면 즉시 힘을 얻을

不知手之舞之，足之蹈之。』”라고 하였다.

63 바로……것입니다 : 공자가 성(性)과 천도(天道), 이(利)와 명(命)과 인(仁)에 대해서 드물게 언급한 것을 말한다. 《논어(論語)》〈공야장(公冶長)〉에서 자공(子貢)이 말하기를 “부자(夫子)의 문장은 들을 수 있으나 부자께서 성과 천도를 말씀하시는 것은 들을 수 없다.〔夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。〕”라고 하였고, 《논어》〈자한(子罕)〉에 “공자께서는 이(利)와 명(命)과 인(仁)을 드물게 말씀하셨다.〔子罕言利與命與仁〕”라고 하였다.

수 있는 것만 하겠는가?

《易》是陰陽造化邊事，乃是性與天道，子貢之歎不聞者。力量不逮，讀之未見功效，豈若四子之切於人事，當下便可得力者乎？

[문] 바야흐로 《대학(大學)》을 읽는데, 전에 《소학(小學)》에서 공부한 내용이 없어집니다.-이희용-

方讀《大學》，無前日《小學》之工夫云云。【李熙容】

[답] 주자는 '지경(持敬)' 공부로써 《소학(小學)》의 부족한 부분을 채웠으니, 《대학혹문(大學或問)》에서 이를 자세히 말씀하셨다.

朱子以持敬工夫，補《小學》之缺，《大學或問》詳言之。

출처 어묵(語默)<sup>64</sup>과 사수(辭受)<sup>65</sup>의 일을 붙임

出處 語默辭受附

[문] 근세의 유현(儒賢)들은 혹 예우가 융숭하여 소명(召命)이 여러 차례 내려와도 한번도 사은숙배(謝恩肅拜)를 하지 않으니, 그 출처(出處)의 뜻에서는 어떻습니까?-김치화-

近世儒賢或禮遇隆重， 召命累下而一不肅謝， 其於出處之義何如？

【金致熙】

64 어묵(語默) : 동정어묵(動靜語默). 《주자서절요(朱子書節要)》 권3 <여장흥부별지(與張欽夫別紙)>에서 주자가 “성(性)이 정(靜)하더라도 동(動)하지 않을 수 없고, 정(情)이 동하더라도 반드시 절도가 있다. 이는 마음이 고요히 감통(感通)하여 두루 관통하여 체(體)와 용(用)이 서로 떨어지지 않기 때문이다. 그러나 사람이 이 마음을 지녔더라도 인(仁)하지 않으면 이 마음의 오묘함을 드러낼 수 없고, 사람이 인(仁)을 하고자 하더라도 경(敬)하지 않으면 인을 구하는 공효를 다할 수 없다. 이는 마음이 일신의 주인이 되어 동정(動靜)과 어묵의 차이가 없기 때문이다.[性之靜也而不能不動，情之動也而必有節焉。是則心之所以寂然感通，周流貫徹，而體用未始相離者也。然人有是心，而或不仁則無以著此心之妙，人雖欲仁，而或不敬則無以致求仁之功。蓋心主乎一身而無動靜語默之間。]”라고 하였다.

65 사수(辭受) : 사수출처(辭受出處), 또는 사수진퇴(辭受進退)를 말한다. 《맹자(孟子)》 <만장 하(萬章下)>의 주(註)에 “성현이 벼슬을 사양하거나 받고 나아가거나 물러나는 것은 오직 의(義)에 달려 있다.[聖賢辭受進退，惟義所在。]”라고 했고, 《성리대전(性理大全)》 권50 <역행(力行)>에 주희가 “사대부의 진퇴와 출처는 또 비단 그 자신만의 일이 아니다. 그 처신의 득실은 바로 풍속의 성쇠에 관계된다. 그러므로 특히 살피지 않으면 안 된다.[士大夫之辭受出處，又非獨善其身之事而已。其所處之得失，乃關風俗之盛衰，故尤不可以不審也。]”라고 하였다.

[답] 출처(出處)의 설은 끝내 우유(迂儒)를 벗어날 수 없다. 물을 마시고 나서 차갑고 뜨거움을 아는 일은 옆 사람들이 다 함께 알 수 있는 바가 아니니, 가벼이 그 사이에서 입을 여는 것은 우랄하고 우랄하다.

出處之說，終是脫不得迂儒。飲水冷煖，非傍人所可與知，輕欲開口於其間，迂哉迂哉。

[문] 용행사장(用行舍藏)<sup>66</sup>은 성인이 자처(自處)하는 바이고, 주현(州縣)에 안주하는 것은 대현(大賢)도 면하지 못했던 일이니<sup>67</sup>, 내가 지닌 바를 한번 시험해 본다고 해서 도(道)와 의(義)에 무슨 해가 되겠습니까? 감히 가르침을 구하며 아울러 사직소를 침부해 주시어 미혹한 소견을 깨우쳐 주시는 것이 어떻겠습니까?-민재남<sup>68</sup>

用行舍藏，聖人所自處，安於州縣，大賢所不免。一試吾所有，於

---

66 용행사장(用行舍藏) : 세상에 쓰이면 나아가 자기의 도(道)를 행하고, 쓰이지 않으면 물러난다는 말이다. 《논어(論語)》〈술이(述而)〉 편에, 공자가 안연(顏淵)에게 “쓰이면 나아가 도를 행하고, 버림을 받으면 물러가 숨는 일을 오직 나와 너만이 할 수 있다. [用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫.]”라고 하였다.

67 주현(州縣)에……일이니 : 송(宋)나라 주렴계(周濂溪)와 양귀산(楊龜山)이 평생 주현(州縣)의 직(職)에 종사하면서 학문에 힘쓴 일을 말한다.

68 민재남(閔在南) : 1802~1873. 자는 겸오(謙吾), 호는 청천(聽天)·자소옹(自笑翁)·회정(晦亭), 본관은 여흥(驪興)이다. 함양 외가에서 태어났으며, 노광리(盧光履)의 문인이고, 기정진(奇正鎭), 배진방(裵鎭邦) 등과 교류하였다. 1867년(고종 4) 9월에 헌릉 참봉(獻陵參奉)에 제수되었으나 나아가지 않았다. 유고에 《회정집(晦亭集)》 9권 5책이 있다.

道於義，何害之有？敢乞指教，并付辭疏，以破昏見如何？【閔在南】

[답] 고을 수령으로 제수받고 부임하지 않은 것은 이미 지난 일이니 족히 뒤늦게 거론할 것이 없고, 말씀해 오신 바는 모두 합당치 않습니다. 저[正鎭]도 본래 과거에 응시하여 벼슬을 구하던 사람입니다. 당초의 뜻이 어찌 승두(升斗)의 관록을 구하지 않았겠습니까마는, 다만 자신의 성격이 본시 소활(疎闊)했고 학문도 우월하고 막혀서, 세무(世務)와 인정에 중시 맞지 않는다고 느꼈기 때문에 그런 생각이 점점 멀어지게 되었습니다. 오늘에 이르러는 정력마저 고갈되어 건망증이 고질화되었으니, 이미 망가진 그릇이나 깨진 물건이 되어 버렸습니다.

그 부서(簿書)나 기회(期會)<sup>69</sup> 등에 대해서는 진실로 관령(管領)이 이르지 못할 곳이 있으니, 비록 본래 관직에서 일하고 있던 자라도 이 지경이 되었다면 마땅히 사직을 하고 한가한 데로 가야 합니다. 이것이 이른바 '비록 따르고자 해도 어디로부터 시작해야 할지 모르겠다.'<sup>70</sup>라는 것입니다.

69 부서(簿書)나 기회(期會) : '부서'는 장부를 정리하는 일이고, '기회'는 규정된 기한 안에 정령(政令)을 실시하는 일을 말한다. 《한서(漢書)》 권77 <왕길전(王吉傳)>에 "그들이 힘쓰는 것은 기한 안에 재물을 출납하고 장부를 정리하는 일과 옥사를 처결하는 일뿐인데, 이는 태평 정치의 기반이 아니다. [務在於期會簿書，斷獄聽訟而已，此非太平之基也。]"라고 하였다.

70 비록……모르겠다 : 《논어(論語)》 <자한(子罕)>에, 안연(顏淵)이 공자의 도에 대해 탄식하여 이르기를 "그만두고자 해도 그만둘 수 없어 이미 나의 재주를 다하니, 부자의 도가 마치 내 앞에 우뚝 서 있는 듯하다. 그리하여 그를 따르고자 하나 어디로부터 시작해야 할지 모르겠다. [欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已。]"라고 한 데서 온 말이다.

사직소의 한 조항은 근래의 수령들이 상소를 올리고 사직한 예가 없습니다. 다만 처음에 사람을 정조(政曹)에 보내 정병(呈病, 병장(病狀)을 올리는 것)을 하고자 하나 받아 주지 않으면 부득이 순영(巡營)에 다 바치고 세 번을 왔다 갔다 한 뒤에야 계체(啓遞)<sup>71</sup>되어서 그런 것입니다.

邑除未赴, 此是過境, 不足追提, 而來諭皆不著題。正鎮本亦應舉覓官的人。初意豈嘗不求升斗之祿, 而只緣自家性本疎闊, 學又迂滯, 其於世務人情, 終覺鑿柄之不合, 故此念漸漸休歇。挖至今日, 則精力耗竭, 健忘成痼, 已作弊器破物。其於簿書期會, 誠有管領不到處, 雖素在陳力之列者, 到此地頭, 只合乞骸就閒。所謂'雖欲從之, 末由也已。' 辭職疏一款, 近世守令無上疏辭職之例。只得初間, 送人政曹, 欲爲呈病, 而不得現納, 不得已呈于巡營, 三返而後, 蒙啓遞耳。

[문] 지금 해구(海寇)가 창궐하여 강화도가 함락되니,<sup>72</sup> 조야에 계엄이 내려졌는데, 진언하려고 해도 식견이 없고 입궐하여 숙위하려고 해도 통로가 없습니다. 몸을 받들어 물러나는 것도 의(義)의 본분이 아닙니다. 말하자니 평소 기의(機宜)에 서둘고, 침묵하자니 충을 다할 곳이 없습니다. 어찌해야 합니까?-기양연-

71 계체(啓遞) : 왕에게 아뢰어 체직(遞職)됨을 말한다.

72 지금……함락되니 : 병인양요, 즉 1866년(고종3) 흥선대원군의 천주교 탄압에 대한 보복으로 프랑스군이 침입한 사건을 말한다.



今海寇猖獗，江都失守，朝野戒嚴，進無見識，入衛無階。奉身而退，亦非義分，欲語則素拙機宜，欲默則竭忠無地云云。【奇陽衍】

[답] 어(魚) 장군<sup>73</sup>이 자못 장쾌하게 죽었다는 소식이 들려오니, 치욕 속에 그나마 한 가지 빛이 나는 일이다. 다만 서울의 군사가 그 장수를 적에게 주었으니, 크게 걱정스러운 바가 한번의 패전에만 있는 것이 아니니, 어찌하겠느냐?

진퇴(進退)와 어묵(語默)은 입신(立身)의 큰 절목이니, 어찌 강명(講明)을 할 바가 아니겠느냐? 그러나 오늘날의 상황에서는 이 네 글자(進退語默)는 아마도 한가로운 이야깃거리일 것이다.

나라에 급한 일이 있으니 분문(奔問)<sup>74</sup>하는 것이 도리이다. 비록 바

73 어(魚) 장군 : 조선 후기의 무장인 어재연(魚在淵, 1823~1871)을 말한다. 본관은 함흥(咸從), 자는 성우(性于), 어용인(魚用仁)의 아들이다. 1841년(헌종7) 무과에 급제하여 공충도병마절도사가 되었고, 1866년(고종3) 프랑스 로즈(Roze, P.G.) 함대가 강화도를 침략하였을 때(병인양요) 병사를 이끌고 광성진(廣城鎭)을 수비하였다. 이어 회령 부사가 되어 북쪽 변경 지방의 비적을 토벌, 치안을 확보하였다. 1871년 미국 아시아함대의 강화도 내침으로 신미양요가 발생하자, 진무중군(鎭撫中軍)에 임명되어 광성보(廣城堡)로 급파되어 600여 명의 군사를 거느리고 미군과 전투를 벌이다가 장렬히 전사하였다. 병조판서지삼군부사(兵曹判書知三軍府事)에 추증되었으며, 시호는 충장(忠壯)이다.

74 분문(奔問) : 난리를 당한 임금에게 달려가서 문후(問候)하는 것을 말한다. 주(周) 나라 양왕(襄王)이 난리를 피해 정(鄭)나라 시골 마을인 범(汜)에 머물면서 노(魯) 나라에 그 사실을 알리자, 장문중(臧文仲)이 “천자께서 도성 밖의 땅에서 먼지를 뒤집어쓰고 계시니, 어찌 감히 달려가서 관수(官守)에게 문후하지 않을 수 있겠습니까. [天子蒙塵于外，敢不奔問官守.]”라고 대답한 고사에서 유래한 것이다. 《춘추 좌씨전(春秋左氏傳)》〈희공(僖公) 24년〉에 나온다. 관수는 왕을 좌우에서 모시는 신하들을 가리키는데, 지존(至尊)인 천왕(天王)을 직접 거론할 수 없으므로 이렇게 말한 것이다.

갈 한직(間職)에 있을지라도 진실로 큰 병이 들고 늙어 폐질(廢疾)이 된 자가 아니라면, 이러한 도리는 면할 수가 없다. 비록 새로 무거운 견책을 받아서 감히 성안으로 들어가지 못하는 자라고 할지라도 오히려 더러는 성 밖에서 머무르면서 일이 안정된 것을 본 뒤에 돌아갈 것이요, 설혹 불행하여 분문(奔間)하다 죽더라도 명분이 없는 것이 아니다.

자민 너는 서울에 들어간 지 몇 달이 되었는데 누가 붙잡아서 오랫동안 머물러 있었으며, 무엇을 보고 가볍게 떠나려고 하느냐? 그러면 마음에 편안하겠느냐? 대의(大義)가 있는 바이니, 그 밖의 일은 논할 것도 없다. '진퇴(進退)'란 글자는 사태가 안정된 뒤에 천천히 생각해도 늦지 않다. 어묵(語默)도 또한 그렇다.

오늘날 말할 수 있는 것은 해면(海面)의 이병(利病)이 아니겠느냐? 이병을 내가 배우지 못했으니 침묵을 기약치 않아도 침묵할 수밖에 없는 것이지, 어묵(語默)을 합당하게 하려고 해서 그런 것이 아니다.

하면에서 말한 '좋은 사람이 된다.'는 한 대목 말은 더욱 나의 소견과 맞지 않다. 헤아려 본 다음에 들어가야 하고 들어간 뒤에 헤아려서는 안 되니,<sup>75</sup> 이 한 가지는 출신(出身)<sup>76</sup>이 되기 전에 마땅히 조처가 있어야지, 나라가 시끄러워진 뒤에야 비로소 생각해 본단 말이냐? 마치 굴뚝의 불길의 솟아오를 때 미쳐서 마땅히 어떻게 불길을 꺼야 할지는 생각하지를 않고, 굴뚝 옆에 나무를 놔두었던 지난 일을 헤아린다면

75 헤아려……되니 : 《예기(禮記)》〈소의(少義)〉에 “임금을 섬길 때는 능력을 헤아려 본 뒤에 들어가야 하고, 들어간 뒤에 헤아려서는 안 된다.〔事君者，量而後入，不入而後量.〕”라고 하였다.

76 출신(出身) : 문과(文科)·잡과(雜科)에 합격한 사람을 일컫는 말이다.

크게 망녕된 사람이다. 어찌 생각이라도 해서야 되겠느냐?

魚將軍頗聞其快死，羞辱中亦一色澤也。但京兵以其將與賊，所可大憂者，不在於一衄，奈何奈何？進退語默，立身大節目，豈非所當講明者？然在今日爻象此四字，恐是閒漫說話。邦國有急，奔問自是道理。雖在外閒散，苟非癯老廢疾，此箇道理免不得。雖新獲重譴，不敢入城者，猶或棲泊城外，見事定而歸。設或不幸死於奔問，非無名也。子敏入京幾朔矣，孰所挽而久留，何所見而輕去？於心安乎？大義所在，其他勿論可也。進退字，事定後徐思之未晚也，語默亦然。今日所可言者，非海面利病乎？利病吾未之學焉，則不期默而自默，非欲其語默合宜而然也。下面做好人一段，尤不諧昏淺之見。量而後入，不入而後量，此一著出身前，宜有措處，待疆域騷擾，始入思量耶？若竈突炎上之時，不思撲滅之當如何，而追算薪突之往事則大妄人也，豈可萌於念頭哉？

[문] 바야흐로 군기(軍器)를 주조하고 군량(軍糧)을 모아서 제로(諸路)의 선봉이 되고자 합니다. 어떻습니까?-완산창의회소, 1866년-

方欲鑄軍器聚軍糧，爲諸路先云云。【完山倡義會所 丙寅】

[답] 한 장의 편지를 펼쳐 읽어 보고, 검하여 두 출신(出身)을 대하고 보니, 마음을 상쾌하게 하는 사람과 마음을 상쾌하게 하는 말씀은 해변(海變, 병인양요)이 난 지 몇 달 만에 처음 보는 것입니다. 풍패(豐沛, 전주)에 어찌 이리도 의사가 많은 것입니까? 사람으로 하여금

번민한 심회가 갑자기 씻겨 병에서 깨어나게 한 듯합니다.

단 마땅히 헤아려 보아야 할 바가 있습니다. 세간에는 사의(私義)와 공체(公體) 양단이 병행하면서도 서로 어긋나지 않은 경우가 있고, 서로 어긋나서 병행할 수 없는 경우도 있습니다. 이제 이 일로 말하자면, 맹세코 요망한 오랑캐[프랑스를 말함]와 더불어 한 하늘을 떠받들지 않겠다는 것이 창자 속의 사의(私義)이니, 쇠가 녹고 돌이 닳아져도 이 마음은 변할 수 없는 것입니다.

그러나 사문(私門)에서 무기를 만들고 사적(私籍)으로 군인을 모으는 일에 대해서는 공체(公體)와는 서로 장애가 되니, 옛날[임진왜란 때] 용만(龍灣)으로 대가가 떠나신 날이나 [병자호란 때] 남한산성에서 애통한 교지가 나온 것이 아니라면, 논의할 수 없는 일입니다. 진실로 공체를 돌아보지 아니하고 사의만을 따르기로 한다면, 굴대부(屈大夫, 굴원)나 문 승상(文丞相, 문천상)이 어찌 초나라나 송나라가 위태롭기 전에 미리 의병을 일으키지 않았겠습니까? 우월하고 썩은 선비의 소견이 이와 같으니, 다시 세 번 생각한 뒤 행하여 후회가 없도록 하십시오.

그만두지 않는다면 한 가지 방도가 있습니다. 조정에서 이미 군기를 수리하라는 명령이 있으니, 이런 때에 동지들끼리 힘을 모은 것을 관에 알리고, 하나의 공해(公廩)를 빌려 군기를 만들어서 관고(官庫)에다 바친다면, 사민(士民)의 손을 범하지 않고도 넉넉히 관을 도와서 정액 외로 많은 준비를 할 수 있을 것입니다. 양단 간에 좋은 쪽을 가려서 행하는 것이 어떻습니까?

바야흐로 지금은 인심이 어둡고 막혀서 캄캄한 밤과도 같은데 여러 군자들의 의기가 드높으니, 내가 여러 군자들을 애석하게 여겨 허물없는 곳으로 들게 하고 싶은 그 마음이 어찌 알겠습니까? 대저 자신을

굽히고서 남을 바로잡을 수는 없는 것입니다.<sup>77</sup> 대의를 천하에 펴고자 하는 자는 먼저 그 다리를 허물없는 땅에다 세우지 않을 수 없으니, 밤낮으로 의리를 강명하고 때를 기다려 움직이는 것, 이것이 내가 크게 여러 군자들에게 바라는 바입니다. 소요부(邵堯夫, 소옹)의 시에 “시위는 천 근의 쇠뇌처럼 하라.”<sup>78</sup>라고 하였으니 헤아리시기 바랍니다.

披讀一張紙，兼對兩出身，快心人快心語，海變數朔初見，何豐沛多義士也。令人煩襟頓滌，如病得蘇。第有當商量者，世間私義公體兩端，有並行而不相悖處，有相格而不可並行處。今以此事言之，誓不與妖胡共戴一天者，腔子裏私義也，金消石泐，此心不可變也。若乃造兵器於私門，聚軍人於私籍，與公體相礙，非龍灣去邪之日，南漢哀痛之教，則不可議到。苟不顧公體，而惟私義是徇，則屈大夫文丞相，何不先楚宋之未危，豫舉義旅也。迂腐所見如此，更加三思而行之，勿之有悔可也。無已則有一焉，自朝廷既有軍器修理之令，及此時，同志出力告官，借一公廩，修造而納之官庫，或不犯

77 자신을……것입니다: 《맹자(孟子)》〈등문공 하(滕文公下)〉에 나온 말이다. 진대(陳代)가 맹자에게 말하기를, 몸을 한번 굽혀 제후를 만나면 왕자(王者)나 패자(霸者)를 이룰 것이니 한 자를 굽혀 여덟 자를 펴는 것처럼 굽히는 것은 적지만 펴는 것이 크다고 하자, 맹자가 우인(虞人)의 예를 들어 합당하게 부르지 않으면 죽음에 처해도 가지 않아야 한다고 하였으며, 또 왕량(王良)의 예를 들어 말을 모는 일에 있어서도 정도를 지켜야지 부정한 방법으로 짐승을 몰아서는 안 된다고 하고, 이어 말하기를 “만약 도를 굽혀 저쪽을 따른다면 어찌하겠는가. 또한 그대가 잘못이다. 자기 몸을 굽힌 자가 남을 펴 수 있는 경우는 없다.〔如枉道而從彼何也。且子過矣。枉己者，未有能直人者也。〕”라고 하였다.

78 시위는……하라: 소옹(邵雍)의 〈하사음(何事吟)〉에 “시위는 천근의 쇠뇌처럼 하고, 마려는 마땅히 백련의 쇠처럼 해야 한다.〔施爲欲似千鈞弩，磨礪當如百鍊金。〕”라고 하였다. 《宋文鑑 卷25》

士民之手，而優助官力，俾爲額外多備。兩端間，擇其長者行之如何？方今人心晦塞如黑夜，僉君子義氣崢嶸，吾爲僉君子愛惜，欲納之於無過之地，其心豈淺淺哉？蓋‘枉己未有能直人’，欲伸大義於天下者，不可不先立其脚於無過之地，夙夜講明義理，待時而動，吾所大望於僉君子也。邵堯夫詩曰，“施爲當似千斤弩”幸諒之。

[문] 이제 모일에 종친부의 격문에 나아가 조지(朝旨)에 응하고자 합니다. -이최선<sup>79</sup>

今以某日，赴宗親府檄，以應朝旨云云。【李最善】

[답] 편지를 받고 의소에 나아갈 날이 이미 정해졌다는 것을 알았다. 시사로 논하자면 진실로 천지에 처음 있는 변고이지만, 남아의 본디 회포로 말하자면 때를 만났다고 아니할 수가 없다. 원컨대 노력하고 자중자애하라.

承知赴義已有定日，時事論之，固天地初有之變，而以男兒素抱言之，未可謂不遇，願勉旃自愛。

[문] 저의 선조께서 일찍이 의막에 나아가 군관이 되었었는데 속인

---

79 이최선(李最善) : 1825~1883. 자는 낙유(樂裕), 호는 석전(石田), 본관은 전주(全州)이다. 양녕대군의 후손으로 아버지는 규형(奎亨)이고, 어머니는 상산인 김문기(金文起)의 딸이며, 창평에서 태어났다. 15살(1839, 현종5)에 노사에 나아가 배웠으며, 그 아들 이승학(李承鶴)도 노사의 문인이다. 유고에 《석전집(石田集)》이 있다.

들의 구설을 면하지 못했습니다.-정사원-<sup>80</sup>

鄙先祖，嘗赴義幕爲軍官，不免俗輩多口。【鄭士源】

[답] 그대 선조의 유적 일은 모두 그대로 놔두고 변론을 안 하는 것만 못한 것 같다. 왜 그런가? ‘군관’이라는 두 글자로 혐의를 삼는 것이 본래 세간의 정이니, 사실은 조금도 편안치 못할 것이 없다. 유사(儒士)는 군관이 되지 않는다는 것은 평상시의 일이지만, 만약 사태가 창졸지간에 있다면 즉시 유건(儒巾)을 벗고 전립(戰笠)을 쓰고서 천총·파총 관할의 군사가 될 것이니, 이것이 무엇이 불가할 것이 있겠는가?

하물며 백부지장(百夫之長)이란 것은 평시에 인망이 있는 자가 아니면 비록 구할지라도 얻을 수가 없는 것이다. 일이 평정된 뒤에는 유건이 다시 그 유건으로 돌아가니, 연루되거나 서로 연좌될 이치가 만무한 것이다. 설사 많은 구설수가 있을지라도 그들이 무식해서 그런 것이니, 어찌 더불어 계교<sup>81</sup>할 수 있을 것인가? 이것이 이른바 변론을 하지 않는 것만 같지 못하다는 것이다.

尊先遺蹟事，都不若置之無辨。何者？以兩字爲嫌者，本一俗情，其實少無未安。儒士不爲軍官者，是平時事，若事有倉卒，卽脫儒巾而戴戰笠，爲千把總管下軍兵，何不可之有？況百夫之長，非平

80 정사원(鄭士源) : 1828~?. 자는 도심(道心), 호는 경암(敬庵), 본관은 진주(晉州)이다. 노사의 문인으로, 무장에서 살았다.

81 계교 : 원문에는 계교(計校)로 나온 것을 계교(計較)로 바로잡았다.

時人望，雖求之不可得。事定之後，儒巾還他儒巾，萬無連累相坐之理。設有多口，渠自無識，何足與之計較，此所謂不如無辨也。

[문] 고인이 말하기를 “몸이 이미 벼슬에 나가지 않았으면 말(의논)도 또한 낼 수 없다.”라고 했습니다. 그러나 일이 위급하게 되면 비록 위포(韋布, 초야에 있는 선비)일지라도 또한 생각을 말할 수 있을 것인데, 하물며 출신(出身)인 자이겠습니까?-민치량<sup>82</sup>

古人有曰，“身既不出，言亦不出。”然事係危急，則雖在韋布，亦可以言，況出身者乎?【閔致亮】

[답] 말을 내고 안 내고는 반드시 가슴속에 말할 만한 일이 많은데도 자못 참을 수 없는 일이 있는 연후에 논할 수 있는 것이지, 만약 예만 갖추고 책임만 때우는 것을 ‘출언(出言)’이라고 하면 틀린 것이다.

言之出不出，必胸中多可言之事，頗有忍住不得者然後可論，若備禮塞責，謂之出言則左矣。

[문] 면암 최공(최익현)께서는 앞장서서 화의를 배척하다가 지금은 중건(重譴)을 입었습니다.<sup>83</sup> 저희들은 바야흐로 여러 동지들과 대결

---

82 민치량(閔致亮) : 1844~1932. 자는 주현(周賢), 호는 계초(稽樵), 본관은 여흥(驪興)이다. 아버지는 재규(在圭)로, 산청에서 태어났다. 노사의 문하에서 배웠으며, 1870년(고종7)에 문과에 급제하여 사간원 사간을 지냈다. 유집에 《계초집(稽樵集)》 12권 5책이 있다.



앞에서 외치며 계속 상소하려고 합니다. 어떻습니까?-박해량<sup>84</sup>

勉庵崔公，首斥和議，而今蒙重譴，方欲與諸同志，叫閭繼疏云云。

【朴海量】

[답] 이것은 5백 년 동안 양사(養士)한 결과가 아니겠는가? 참으로 성대하고 성대하도다. 그러나 사람의 역량은 각자가 다른 것이니, 오직 스스로 생각해서 용단하는 데 달려 있을 뿐이다. 다만 내가 말하지 않을 수 없는 것은 공자께서 진항(陳恒)을 토벌하길 청하신<sup>85</sup> 후에 10철(哲) 중에 어찌하여 한 사람도 이어서 일어나 토벌하기를 청한 자가 없었던가? 대개 말할 만한 처지에 있어서 말할 만한 데도 말하지 않는 것과 말할 수 없는 데도 말을 하는 것은 똑같이 중도가 되지 않는다. 죽하가 최장(崔丈)의 문하에 출입하는 것은 나라 사람이 알고 있다. 그러니 오늘 이 상소는 혹 일에는 무익하기만 하고 일의 체면에는 해로움이 있는 건 아니겠는가?

83 면암……입었습니다 : 1876년 1월에 왜선(倭船)이 강화도에 와서 수호(修好)와 통상(通商)을 요구하자, 홍재귀(洪在龜), 유기일(柳基一), 유인석(柳麟錫) 등과 함께 광화문 앞에 엮드려 왜인의 요구를 물리칠 것을 상소하였는데, 상소의 내용이 임금을 무함하고 매도했다고 하여 흑산도에 위리안치된 것을 말한다. 이때 박해량이 화공을 데려가 초상을 그리게 하였다.

84 박해량(朴海量) : 1850~1886. 자는 도겸(道謙), 호는 율수재(聿修齋), 본관은 순천(順天)이다. 임헌회(任憲晦), 최익현, 기정진의 문하에서 수학하였다. 1876년(고종13)에는 채용신을 데리고 흑산도에 유배된 최익현을 찾아가서 초상을 그리게 하여 본가로 보냈다. 유집에 《율수재유고(聿修齋遺稿)》가 있다.

85 진항(陳恒)을 토벌하길 청하신 : 《논어(論語)》〈헌문(憲問)〉에 “공자께서 목욕하고 조회하시어 애공(哀公)에게 아뢰셨다. ‘진항이 그 군주를 시해하였으니, 토벌하소서.’[孔子沐浴而朝，告於哀公曰，陳恒弑其君，請討之.]”라고 하였다.

此無乃五百年養士之賴耶？甚盛甚盛。然而人之力量，各自不同，惟在自家情思勇斷而已。第不能無奉告者，孔子請討陳恒之後，十哲之列，何無一人繼起請討者乎？蓋自有可言之地可言而不言，與不可言而言之，均之未爲中道。足下之出入崔丈之門，國人知之。今日此疏，或非無益於事而有害於事面乎？

[문] 후자가 말하기를 “만동묘(萬東廟)<sup>86</sup>를 철폐하는 것은 크게 춘추의 의리에 관계되어 여러 유현이 모두 상소를 올리는 데도 오직 기선생은 병인소(丙寅疏)<sup>87</sup>에서 한번도 거론하지 않은 것은 왜인가?”라고 하기에 말하기를, “철폐한 것이 비록 의리에 크게 관계될지라도 이미 대보단(大報壇)<sup>88</sup>에 합향하였으니, 병인양요와는 차이가 있는

86 만동묘(萬東廟) : 충청북도 괴산군 청천면 화양리에 1703년(숙종29)에 민정중 등이 명나라 신종(神宗)을 위해 세운 사당이다. 그러나 이후 유생들의 집합 장소가 되어 그 폐단이 서원보다 더욱 심해지자, 1865년 흥선대원군은 대보단(大報壇)에서 명나라 황제를 제사 지내므로 개인적으로 제사를 지낼 필요가 없다는 이유를 들어 지방(紙榜)과 편액(扁額)을 서울에 있는 대보단의 경봉각(敬奉閣)으로 옮기고 만동묘를 철폐했다. 1873년 대원군이 권좌에서 물러나자 송내희(宋來熙)·임헌회(任憲晦)·이항로(李恒老)·최익현(崔益鉉)·송근수(宋近洙)·송병선(宋秉璿) 등 유림들이 소를 올려 이듬해인 1874년 왕명으로 다시 부활되었다.

87 병인소(丙寅疏) : 기정진이 1866년(고종3)에 올린 상소로 위정척사 사상이 들어 있다. 즉 외침에 대해 민심의 동요를 막고 민심의 합일을 꾀하기 위해서는 무엇보다 '조정의 정책'을 확정하지 않으면 안 된다는 주장, 연해의 관원들이 전투를 효율적으로 수행하기 위해서는 먼저 '조정의 명령'을 정비해야 한다는 주장, 유사시에 대비하여 우리의 지세를 이용하여 공격할 수 있도록 지형을 잘 관찰해야 한다는 주장, 외침에 대비하여 군적(軍籍)을 효율적으로 관리하고 국방력을 강화하기 위해 군대를 훈련시켜야 한다는 주장, 천하에 쓰지 못할 사람이 없듯이 이용하지 못할 방책이 없으므로 널리 좋은 의견을 구하되[求言] 한글로 쓰인 것도 받아들여야 한다는 주장, 내정 개혁을 과감히 단행하고 외양의 토대를 이뤄내는[內修外攘] 것이 급선무인데 이를 위해서는 민심의 결집이 중요하다는 주장이다.

것이다. 또 하물며 이미 각 도의 유림들이 대궐 앞에서 외치고 또 유현들의 소장(疏章)이 있으니, 간언을 비록 우리가 안 했다 하더라도 간한 것은 이미 오래되었다. 병인양요에 대해서는 그 화가 하늘까지 차오른 것이 홍수나 맹수보다 심하지 않았던가? 그러나 한 사람도 진언한 사람이 없었는데 오직 기 선생만이 앞장서서 한 장의 상소를 올려 척화양이를 말한 뜻이 해와 별처럼 밝았고, 특별히 하늘(임금)의 돌봄을 입어서 우리나라 수천 리로 하여금 금수의 경계에 들어가 지 않게 하였으니, 장차 천하 만세토록 말할 것이 있게 한 것은 그 공이 아님이 없다.”라고 하였습니다.

혹자가 말하기를 “우리나라의 사색당파는 우암 선생 때 이르러 군자와 소인의 선악이 나뉘어졌다. 그러니 후세 학자들이 먼저 당파 상에서 그 시비를 분별한 연후에야 추향(趨向)의 올바름을 알 수 있다. 어찌 우물쭈물한 채 지내면서 선악으로 하여금 구별이 없게 하고 시비로 하여금 구분이 없게 할 수 있겠는가? 만약 이렇게 한다면 천년의 공론이 행해지지 못할 것이니, 공자의 춘추의 의리가 어디에 있겠는가?”라고 하였습니다.

그래서 답하길, “춘추의 필삭은 천하 만세의 법이 되는데, 어찌 지금 사람이 무리를 모아 당을 이루고서 터럭을 붙여 흠을 찾고, 보기를 원수처럼 하여 시를 비라고 하고 비를 시라고 하며 사색당파를 성명(性

---

88 대보단(大報壇) : 1704년(숙종30)에 창덕궁(昌德宮) 후원에 설치된 명(明)의 신종(神宗) 황제의 제사를 위한 제단(祭壇)이다. 임진왜란 당시 구원병을 보내어 조선 재조(再造)의 은혜를 베풀어 주었다는 것이 명분이었다. 대보단은 황단(皇壇)으로 별칭되었으며, 영조(英祖) 대에 의주(儀註)가 보강되어 《황단의(皇壇儀)》로 정리되었다. 제향의 대상도 이때 명나라 마지막 황제인 의종(毅宗)과 태조(太祖)가 추가되어 삼황(三皇)이 되었다.

命)처럼 여긴 것과 같겠는가? 나의 뜻은 피리춘추(皮裏春秋)<sup>89</sup>로 택선고집(擇善固執)<sup>90</sup>하여 비록 다른 당에 소속되어 있을지라도 장점이 있으면 취하고, 비록 같은 당에 소속되어 있을지라도 단점이 있으면 취하지 않으면서 공격인 시비의 소재를 구하는 것이 옳다고 생각한다.”라고 하였습니다. 어떻습니까? -민기용-

或曰, “萬東廟掇享, 大關於春秋之義, 而諸儒賢皆陳疏, 獨奇先生丙寅疏, 一不舉論何?” 曰, “掇享雖大關於義理, 而既合享於大報壇, 則與丙寅洋變有間矣. 且況既有各道儒林叫囂, 而又有儒賢疏章, 則諫雖不自我, 而諫已久矣. 至於丙寅洋變, 則其禍滔天, 不有甚於洪水猛獸乎? 然而無一人進言, 而獨奇先生首封一疏, 斥和攘夷之義, 炳如日星, 而特蒙天眷, 使東土數千里, 不入於禽獸之域, 將有辭於天下萬世者, 莫非其功也. ○或曰, “我朝色目, 至于尤庵先生時, 君子小人之善惡分矣. 然則後之學者, 先於色目上, 分別其是非然後, 可以知趨向之正. 豈可含糊度了, 使善惡無別是非無分哉? 若是則千載之公論不行, 而吾夫子春秋之義安在乎?” 曰, “春秋筆削, 爲天下萬世之法, 豈如今之人聚羣成黨, 吹毫覓疵, 視若仇讎, 以是爲非, 以非爲是, 以色目爲性命乎? 吾意則以皮裏春秋, 擇善固執, 雖在他色, 有長處則取之, 雖在同色, 有短處則不

89 피리춘추(皮裏春秋) : 입으로 구태여 말은 하지 않아도 속으로는 공자가 지은 《춘추(春秋)》처럼 시시비비를 가리는 마음을 분명히 가지고 있는 것을 말한다. 《진서(晉書)》〈저부전(褚裒傳)〉에 “초국(譙國) 환이(桓彝)가 저부를 보고 눈짓을 하며 겨야(季野, 저부의 자임)는 피막 속에 춘추가 들어 있다.”라고 하였다.

90 택선고집(擇善固執) : 선(善)이 무엇인지를 알아서 이를 가려서 굳게 지키는 것이다. 《中庸章句 第20章》

取，以求公是非所在可矣。”【閔璣容】

[답] 말한 것 두 단락에 있어서 아래 단락은 매우 좋으나 위 단락은 어묵의 마땅함을 잃은 듯하여 사람으로 하여금 두렵게 한다. 그 말하지 않은 곳은 대저 역량이 미치지 못해서이고, 말한 곳은 실로 조정의 방책이 먼저 결정되었기 때문이니, 산야의 사람으로서 어찌 털끝만 한 힘이 있었던단 말인가.

대저 남이 나의 잘못을 공격했을 때는 저 말이 마땅한가를 논하는 것이 없이 막 입을 열어 발명(변명)을 한다면, 곧 ‘자신의 허물 듣기를 좋아한다.’<sup>91</sup>는 뜻이 아니다. 허물며 없는 공적을 과장하여 입에 올리는 자료로 삼는다면, 결단코 화를 취하는 길이다. 이런 말이 그대의 입에서 나오리라고는 생각지를 못했다. 이것은 한때의 우연한 실수가 아니라 바로 평상시의 학식이 부족한 탓이니, 등한하게 듣지를 말라.

所言兩段，下段甚佳，而上段恐失語默之宜，令人惶恐。其不言處，蓋緣力量之不及，所言處，實賴廟謨之先定，山野何絲毫之力哉！大凡人攻己闕，無論彼說之得當與否，纔開口發明，便非喜聞過之意。況誇張所無之功，欲爲藉口之資，決是取禍之道。不意此言出於賢者之口也。此非一時偶然蹉失，乃是平生學識不足，勿爲等閒聽之。

[문] 녹미(祿米)를 받지 않는다는 말씀을 윤영(尹令)에게 했더니,

91 자신의……좋아한다: 《맹자집주(孟子集註)》에 “주자가 말하기를, 증유는 자신의 허물 듣기를 좋아한다.[周子曰，仲由喜聞過.]”라고 하였다.

‘예록(例祿, 상례로 주는 봉록)은 마땅히 사양할 수 없다.’라고 하기 때  
문에 다시 여쭙니다.-기양연-

祿米不受之教，及於尹令，則以爲例祿不當辭云，故更稟。【奇陽衍】

[답] 윤영(尹令)의 녹미 이야기는 중시 굶지 못한 가려움이 있으니,  
이는 자기의 처지로 타인의 처지를 계산한 것이다.

尹令祿米之論，終有未爬之癢，蓋以自家處地，筭他人處地也。

[문] 치격(締給) 일습을 되돌려 보낸 것에 대하여 묻습니다.-소필기-

締給一襲云云。【蘇弼基】

[답] 제포(締袍)<sup>92</sup>를 주는 우정은 또 어찌 이와 같은가요? 제가 좌  
우께서 주시는 물건이라면 비록 이보다 큰 것일지라도 굳이 사양할  
수가 없는 터입니다. 하물며 채소나 오이 등 친구의 물건을 손수 가  
지고 오는 노고가 어찌 반드시 실오라기를 짊 수고만 못하겠습니까?  
그러나 전후로 일찍이 이것으로써 불안해하지 않았는데, 오직 치격  
(締給)만은 물리치는 것은 반드시 그럴 이유가 있습니다.

모르겠지만 닭을 잡아서 절반을 시렁에 둔 채 채소와 나물로 객을

92 제포(締袍) : 두꺼운 명주로 만든 솜옷인데, 친구 간의 우정을 말할 때 쓰는 말이다.  
전국 시대 위(魏)나라의 수가(須賈)가 그의 옛 친구 범수(范雎)가 추위에 떠는 것을  
보고 제포를 주었다는 고사가 있다. 《史記 卷79 范雎列傳》

대접한<sup>93</sup> 자도 일찍이 이렇게 옷을 선물하는 일이 있었겠습니까? 이 뜻을 그대께서도 모르는 것이 아니면서 또 다시 전과 같은 일을 되풀이 하니, 심히 바라던 바가 아닙니다. 이제 이를 받는 것도 끝내 곧바른 도리가 아닙니다. 실은 여러모로 헤아려 보고 그런 것이니, 바라건대 살펴 주십시오.

綈袍之戀，又何如是？鄙人之於左右之饋，雖有大於此者，不宜在所固異。況蔬瓜新舊之品，躬帶手執之勞，何必減於積縷之勤苦？而前後未嘗以此爲不安，而獨有絺綌之却，其必有說矣。未知殺雞度半而餉客草蔬者，曾爲此事否？此意左右亦非不諒，而復踵前事，甚非所望。今此領受，終非直截，而實有多少商量而然，幸照燭也。

[문] 그것이 불의(不義)인 줄을 알면 행하지 말아야 합니다.-김이권<sup>94</sup>

知其不義則不爲云云。【金以權】

93 닭을……대접한 : 모용(茅容)의 고사이다. 모용이라는 사람이 친구들과 함께 나무 아래에서 비를 피했다. 사람들은 모두 쭈그리고 앉아서 비를 피했으나, 모용은 홀로 꿇어앉아서 더욱 공손하게 하고 있었다. 곽태(郭泰)가 지나다가 이 광경을 보고, 그 남다른 것을 기특하게 여겨, 그와 함께 이야기를 나누어 보고, 그의 집에서 하룻밤을 유숙하게 되었다. 아침에 모용이 닭을 잡아 음식을 만드니 임종은 자기를 위하여 마련하는 줄 알았다. 그러나 얼마 안 되어 닭으로 만든 음식은 그의 어머니께 드리고 자신은 나물 반찬으로 손님과 함께 밥을 먹었다. 곽임종이 일어나 절하며 말하기를, “그대는 참으로 착하다.”라고 하고, 인하여 권해서 글을 배우게 하여 마침내 이로써 덕을 이루었다. 《後漢書 郭泰列傳》

94 김이권(金以權) : 1843~?. 자는 국형(國衡), 호는 정계(鼎溪), 본관은 청도(淸道)이다. 노사의 문인으로, 무장에서 살았다.

[답] 그것이 불의(不義)인 줄을 알면 행하지 않는다고 했으니, 이것이 입신(立身)의 첫 번째 일이다. 그러나 또 고개 너머 고개가 있으니, 불의(不義)가 뚜렷한 것은 분별하기가 쉽지만, 혹 의(義)와 불의(不義)가 뒤섞여 있어 분별하기가 어려우면 불의(不義)를 오인하여 의(義)라고 여기는 경우가 있다. 또한 '만중(萬鍾)의 봉록은 예의를 분별하지 않고 받는다.'<sup>95</sup>라는 것은 맹자께서도 말씀하셨다. 그러니 곧바로 '한 가지 불의를 행하여 천하를 얻더라도 행하지 않는다.'<sup>96</sup>라는 경지에 이르러야 바야흐로 걸음을 멈추는 곳이니, 어찌 쉽다고 말하겠는가? 어찌 쉽다고 말하겠는가?

知其不義則不爲，此是立身第一件事。然而又有嶺外嶺，不義之顯然者易辨，而其或義不義錯綜難辨，則誤認不義以爲義者有之。又萬鍾則不辨禮義，孟子之所言，直到行一不義得天下不爲，方是歇脚處，豈易言哉，豈易言哉？

95 만중(萬鍾)의……받는다 : 만중의 봉록은 아주 많은 녹봉인데, 춘추 시대 제나라의 단위로는 1중(鍾)이 6곡(斛) 4두(斗)에 해당한다. 《맹자(孟子)》〈고자 상(告子上)〉에 “사는 것도 내가 원하는 바이며, 의리도 내가 원하는 바이지만, 두 가지를 겸하여 얻지 못할 바엔 사는 것을 버리고 의리를 취할 것이다.……만중의 녹봉은 예의를 분별하지 않고 받으니, 만중의 녹봉이 과연 나에게 무슨 보탬이 되는가?……이것을 일러 ‘그 본심을 잃었다.’라고 하는 것이다.〔生亦我所欲也，義亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。……萬鍾則不辨禮義而受之，萬鍾於我何加焉。……此之謂失其本心.〕”라고 하였다.

96 한 가지……않는다 : 《맹자》〈공손추 상(公孫丑上)〉에 “한 가지 일이라도 불의를 행하고, 한 사람이라도 죄 없는 이를 죽이고서 천하를 얻을지라도 모두 하지 않음 것이니, 이것이 같은 점이다.〔行一不義，殺一不辜而得天下，皆不爲也，是則同.〕”라고 하였다.





## 호남한국학 자료총서 1

역자 김경국(전남대학교 중문과 교수)  
교열 김재희(광주 백천서당)

## 답문류편 答問類編

인쇄 2019년 1월 25일  
발행 2019년 1월 31일

발행처 (재)한국학호남진흥원(원장 이종범)  
62383 광주광역시 광산구 소촌로152번길 53-27, 4층  
전화 062-603-9600 팩스 062-941-6705  
홈페이지 <http://hiks.or.kr>

저자 기정진  
역자 김경국

편집제작 디자인오션  
55000 전주시 완산구 기린대로 165-1  
전화 063-282-0953 팩스 070-4177-0953

비매품

ISBN 979-11-966113-6-1 93910

본 도서는 문화체육관광부 2018년 호남한국학진흥사업의 지원으로 발간되었으며, 이 책에 실린 글과 사진은 (재)한국학호남진흥원의 동의 없이 무단으로 전재할 수 없습니다.



